

٨٩٧

شرح الجبل
على العقائد
النسفية

٢١٤

(حاشية) الخيالي على العقائد النسفية ،

ح . خ

تأليف الخيالي ، أحمد بن موسى ٨٦٢ هـ .
كتبه محمد عبادة العدوي ١١٧٧ هـ .

٨٤ ق ١٩ ص ١٥٥ × ٢١ سم
نسخه وسط ، خطها نسخ معتاد ، طبع
الازهرية ٣ : ١٥١ دار الكتب المصرية

٨٩٧

١ : ١٧٣

١ - أصول الدين . أ - المؤلف .
ب - النسخ . ج - تاريخ النسخ . د - حاشية
على العقائد النسفية .

13

P.

١١٥٩

١١٥٩

الحنبلي علي
المغنايدر
القشيري

احسن باليك
احسن باليك
احسن باليك

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات	
اسم الكتاب: شرح الحنبلي على المغنايدر	
اسم المؤلف: الحنبلي	
تاريخ النسخ: ١١٥٩	الكتاب: ٨٩٧
عدد الاوراق: ٨٤	الكتاب: ٢١٤
ملاحظات: عفا	س: خ

ما بين التسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتوحيد أفند
 ما بين التسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتوحيد أفند
 ما بين التسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتوحيد أفند

السراج المبرور بما الله بلطفه الخطير بعد
 ما بين التسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتوحيد أفند
 ما بين التسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتوحيد أفند
 ما بين التسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتوحيد أفند

تكبر ونحوه ففني التوحيد بجلال الذات المضاف
 بالوحدة الذاتية أو الكاملة مع ملازمة جلال الذات
قوله بساطع حجة الاولى كون الضمير راجعا الى الله
 تعالى ليفيد ان اية نبينا عليه السلام اعظم من ايات
 سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد عليه السلام فسا
 حجة من قبيل اخلاق ثياب **قوله** وبعد وان هذه
 الفا اما على يوم اما او على تقديرها في تعلم الكلام
 بطريق تقويض الواو عنها بعد الحذف في علمه للمانع
 من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة المفتاح في
 او اخر من البيان **قوله** واساس قواعد العقائد الاسلا
 المتواعدة جمع قاعدة وهي الاساس واساس العقائد

ان استفاد من الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان على
 المسائل الكلامية ففي هذه العريضة ترقى في المدح
 لسنن اولي الكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن
 ان يقال اساس العقائد ادلتها التفصيلية وهي توقف
 على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء
 منه على ما هو المختار **قوله** هو علم التوحيد والافعال
 اي علم يعرف فيه ذلك والمراد هو المعنى الاضافي ويمكن
 ان يراد المعنى اللقبى فنسبة الوهم الى الكلام لكونه
 اشهر **قوله** المنجي عن غياهب الشكوك اشارة الى
 الدليل سوفنا عار سباحة وهو ظاهر
 للدليل لا يعلم الا بعد البحث عنه باي طريق

اشارة الى جواب سوال صدرت عنه ان يقال كيف تقدم
 ما بين التسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتوحيد أفند
 ما بين التسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتوحيد أفند

ما بين التسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتوحيد أفند
 ما بين التسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتوحيد أفند
 ما بين التسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتوحيد أفند

ما بين التسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتوحيد أفند
 ما بين التسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتوحيد أفند
 ما بين التسمية **قوله** في تعقيب التسمية بالتوحيد أفند

Y. 20. 81. 37

أو يجعل الترتيب المحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول وهو
 ظاهر والثاني في جعل العلمان عبارة عن المسائل او عن
 الملكة وعلى التقديرين معنى الشرعية ما يؤخذ من
 الشرع لا ما يتوقف عليه لان وجوده تعالى ووحدة
 مثلا لا تتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية
 انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع **قوله** منها ما يتعلق
 بكيفية العمل ان اريد به مطلق التعلق فلا مر ظاهر **قوله**
 وانما يعتبر التعلق بنفس العمل في الاول لان تعلقها
 بالعمل من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثانية
 ليس كذلك وان اريد تعلق الاسناد بطرفيه او التقيد
 بالقضية فالمراد بالاعتقاد للمعتقدات مثل وجود
 الواجب ووحدة فح فيه اشارة الى ان موضوع الفقه فالاش
 هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل
 لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلاة من مسائله
 وليس موضوعه العمل ولا يتم عد والفرافض بابا
 من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها ففقه
 ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل بقاء وفساد
 ان يقال الصلاة تجب بسبب الوقت كما ان قولهم
 النية في الرضوخ مندوبة في قوة قولنا ان الرضوخ
 يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان يكون موضوع
 الفرافض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه
 في قوله تعالى **قوله** في قوله تعالى **قوله** في قوله تعالى

من عرف بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمته وتركته
الميت بين الورثة لا التركة ومستحقها على ما قبل
وبالمجلة نعيم موضوع الفقه مما لم يقل به احد عند
به **قوله** وبالثانية علم التوحيد والصفات هكذا هذا
من قبيل العطف على مولى عامين مختلفين والمحمود
مقدم قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية
تسمى اعتقادية واصولية لكونها جماع حجة والاميان
واجبا وبه يظهر ان ليس العلم المتعلق بالثانية على
الاطلاق علم التوحيد لان حجة الجماع من مسائل
اصول الفقه والجواب ان هذه المسئلة مشتركة بين
الاصوليين والمفارقة بحسب جهة البحث بناء على
ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات
العتايد الدينية **قوله** اشهر مباحثه يشير الى انه
لم يباحث اخري اما عند من يقول بان موضوعه عام
من ذات الله تعالى فظاهر واما عند غير هؤلاء
الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية
ولذا لم يبدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة
والامامة في مباحث الصفات وان يرجع الكل الى
صفة شاعري ان الامامة انما هي من القهسيات المعند
بعض الشيعة **قوله** وقد كانت الاوائل تعلم لبيان
اشرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال
من ان الامامة لا تنجز على
الله عليه السلام لان الاحوال كالعلمية وهذا
والاولاد هو ذلك لانها صفات الله وهي
عن اولاده ومعها صفات الافعال عبادة وهي
والقادرية خالقها لا صفات الوجودية لاهل
الرسول والاحباب وعند هؤلاء الصفات
الاستجابية الوجودية لاهل البيت
وقد علم ان الامامة

وهو خارج عن الحاصل ان بعضهم جوز العطف
على جملة ما سلم من تخلفين على مذهب
جوزة مطلقا على من جوز بشرط
يكون الممول الاول مجرورا بالمجرور فتك
لهما مجموع المجاور والمجرور لا المجرور فتك
تجيبه الاجماع بساط بساط على
بأنها اصول ومن حيث انها اعلام ونشئة
في العقائد الدينية مسئلة الاجماع
واجب بان مسئلة جهة اعتبار الدين
اصول الدين واصول الفقه باعتبار الدين
فالم الشرعية العلمية به وفي اصول الدين
بالحققة اعتقاد جهة الاجماع او من حيث
تحتاج به لأكثر العقائد الدينية من حيث
ان موضوع علم العقائد الدينية اعتبار
قبة البات العقائد الاولى له يقول وهو من
سلم اقتصر على الطرق الاولى له يقول
هو يقول
ولنا نصب الامام على المسلمين
مسئلة من مسایل الفقه اذ هي
بكيفية العمل وقال الشعية
الامام واجب على الله تعالى فعلى
يكون ساجد الامامة من علم الامام
واجبة على الامام
لصحة العمل والتمسك به
فقد اختلفوا في صحة
الاجماع في العقائد الدينية
التي يكون مستند العمل
الذي يكون مستند العمل

في علومهم
في علم الكلام يورثون
الشرعيات مع التمسك بها ان المسلك والنظام
على النطق في التعليقات والاشارة
هذا ما هو من شرمه
الموافق

قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة
قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة
قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة

المتنيز واما احتمال تسمية الغير به بغير هذا الوجه
فقيام في سائر الوجوه ايضا مع انه لم يصرح لوجه التخصيص
في غيره **قوله** هذا الكلام القداماي ما يفيد معرفة العقائد
من غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف والتسمية بهذا الكلام
ما وقعت منهم وجه التسمية عتيب في كلامهم **قوله** ونسبت
المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين الاميات والكفرة
لا بين الجنة والنار فان الفاسق يخلد في النار عند موته
وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار بين
واهلها من استوي حسناته مع سيئاته علي ما ورد في الحديث الصحيح
لخلد وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل الذين
اعزله عن ان قلعت سيجي ان تركب الكبيرة ليس
بمومن ولا كافر عند الحسن فلا اعزله عن مذهبه
كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده **قوله**
لا ياب ولا يعاقب ليقال لا واسطة بين الجنة والنار
عندهم فهدم الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي
بنا في كونه دار ثواب وعقاب لاننا نقول معني
كونها دار ثواب وعقاب انها محل للثواب
والعقاب لان كل من عملها يثاب ويعاقب وان

قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة
قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة
قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة

قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة
قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة
قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة

قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة
قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة
قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة

سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكفولون وهم الذين
عندهم وقد نص للمعتزلة بان اطفال المشركين خدام الجنة
اهل الجنة بلا ثواب فالمراد بقوله قابض الجنة هؤلاء
مثابا ومستحقا لها كما يدل عليه السياق ولذا فرغ
عليه ايمان والطاعة ونسب الدخول الي نفسه
عليه قوله قد خلت النار **قوله** وكان الاصح لك
ان تموت صغيرا ذهب معتزلة البصرة الى وجوب
الاصح في الدين بمعنى الانقراض وقالوا تركه بخل وسفه
يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فاجب ما علم تفعله
فلزم ما لزمه وبعضهم لم يمتد برؤية ذلك وزعم
ان من علم الله منه الكفر علي تقدير التكليف
يجب ترفيقه للثواب فلزمه ترك الواجب فيمن
مات صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب
الاصح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى لا وفق
في الحكمة والتدبير فلا يرد عليهم شي من المذكوران

قوله فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة وهذا
هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام والكر
الاطراف وفي ديار ماوراء النهر اهل السنة والجماعة
هم الماتريديية اصحاب ابي منصور الماتريدي
وماتريدي قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين
اختلاف في بعض المسائل لمسئلة الكونين وغيرها

قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة
قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة
قوله في قوله تعالى لا يفتنهم الله في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة

[illegible]

فلا حول لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازي امر يتوجه سوال
اصلا **قوله** من تصور انما والتصديق بها والحواله فاللام في
العلم لا استفراق لانواع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال
على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت
يحتاج الى العلم بالحواله من الحدوث والامكان وغوفا
من قدر الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال لا بتقدير
الثبوت فتد غلط غلطين **قوله** العلم بثبوتها بتقدير
المضاف فالضمير للحقايق وقيل الضمير لثبوت الحقايق
باعتبار المضاف اليه **قوله** للقطع بان العلم بآثاره
بجميع الحقايق يرد عليه انه ان اراد عدم العلم بالجميع
تفعيلا فسلم ولا يضره لانه غير مراد وان اراد اجمالا نظر
فان قولنا حقايق الاشياء ثابتة تتضمن العلم
بالجميع وقد سبق ان المراد ما يقتضيه حقايق
الاشياء فيكون معلوما لنا البته لا يقال نحن نقيده العلم
بالجميع بالكونه بالثبوت لانا نقول لا دليل على هذا التقييد مع
ان تمام التمهين فيه ولو سلم في بطلان المقيد لا يوجب
تقدير الثبوت بل يجوز ان يترك المقيد وقد يقال ايضا علم
الكل غير معلوم وان اراد البعض فلا وجه للقول
عن الظاهر **قوله** والجواب ان المراد الجنس يرد عليه
لثبوت الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن ما يشاهد
من الاعيان والاعراض فلا يحصل التبيه على حوالها
كما امر به

[illegible]

يكون العلم بما في هذه الخصال ما ذكره في شرح المقاصد انه يتم الالتزام على العنادية والمندية والحق معه لان المنهية
 تنكر شئ من الاشياء المحسوسة فيقال انه لا يتحقق بغير الاشياء المحسوسة في حد ذاتها ولا يتحقق العلم
 وهو حقيقة من الحقائق وهذا وقد عرفت ان العلوم المحسوسة لا يتم الالتزام بها بل يحفظ الطالب عن
 ضلالة الشريك من المصنوع على الفرق الثلاثة منهم اه قوله انه وهو منه هو احسن ما قيل في الكشف عن
 ماهية العلم كما في شرح الحقائق لكنه على رأي من يقول العلم صفة ذات تتلوه جماعة من المشايخ واختار
 المتأخرين الطريق المبيح عليه مشر برهانهم عند ما على رأي من يقول ان العلم هو المتعلق بين العالم والمعلوم
 أي الاضافة والصفة الخاصة بينهما وهم جمهور المتكلمين فيرى بان وجه الحق في دعوى ان العلم هو المتعلق بين العالم والمعلوم
 قال بان العلم صفة ذات تتعلق بالشيء المطلق على الحقائق الموجودات ويوجه الالتزام بان النفي حكم قوله
 لفظ العلم على التجاني المذكور ولما كان الحكم تصديقاً والنفي عدم علم والعلم من الاخر في قوله
 واللايق حمل العلم في عبارة المتن على هذا القول الذي خلق الله تعالى الموجودات في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في يقوم
 ليكون المعنى لا يتبادر الى ذهنه في قوله لا نأقول ليس لها هنا معناه اذ عدم وجود
 عندهما الصفة التي هي في الحقيقة أي التوحي للشيء الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فبان ظاهر حقيقة
 وليس المراد انها سبب في خلق الله تعالى الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فبان ظاهر حقيقة
 للمعنى عندها الصفة التي بها تحصل فكيف يبين الالتزام لنكري اجلي البدييات على مثل هذا
 التجاني في النفي لتفسير العلم بها ليس الامر الحق لا يقال من عدم الالتزام في التحقيق وهو بمعنى
 بالصفة موضع نظر كمال وقوله وليس الامر الحق لا يقال من عدم الالتزام في التحقيق وهو بمعنى
 الا مستوع بل يصح ان يراد بالعلم الصفة الموجودة لا نأقول ليس لها هنا معناه اذ عدم وجود
 فان هذه الاسباب كما يصح ان تكون اسباباً للنفي لا يستلزم وجودها لشيء الجواز كون النفي ثابتاً في
 للتجاني يصح ان تكون اسباباً للصفة لان الله تعالى خلقها الخارج خلق نفسه معدوماً في الخارج **قوله** انما يتم على العنادية
 لان الله تعالى خلقها الخارج خلق نفسه معدوماً في الخارج **قوله** انما يتم على العنادية
 عند ما الصفة التي هي في الحقيقة أي التوحي للشيء الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فبان ظاهر حقيقة
 عند ما الصفة التي هي في الحقيقة أي التوحي للشيء الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فبان ظاهر حقيقة

لا ينافي الكثرة في نفسه لا انتفاء اسباب
 الفلظ ان قلنا لعل هناك سبباً
 عاماً الفلظ عام فمن اين يجزم بانتفاء مطلق
 اسباب الفلظ قلنا بديهية
 العقل جازمة به في مثل ادراك حلاوة العسل
 فالعلم على سبيل التحقيق لا الالتزام
 ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان
 المذكور من الذكر بالكر وهو ما يكون بالذات
 وانما يجعله من المصنوع وهو ما يكون
 بالقلب وان صح ذكره في تعريف العلم
 لعمومه مثل الظن والجهل حلاً للفظ على
 الشايع المتبادر فيستلزم ادراك
 الحواس لكن عدم علمنا بخالف الفرق واللفظ
 فان البهائم ليست في اولي العلم فيها
 لا يحمل النقيض أي لفيض التمييز كما
 هو الظاهر والاحتمال المتعلقة وانما هو
 التمييز به مجازاً ثم التمييز في التصور
 الصورة ومتعلقة بالماهية المتصورة
 وفي التصديق بالثبات والنفي ومتعلقة
 بالطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم
 بانه ان خلاص الحكم بان لم يوجب امياً

لا ينافي الكثرة في نفسه لا انتفاء اسباب
 الفلظ ان قلنا لعل هناك سبباً
 عاماً الفلظ عام فمن اين يجزم بانتفاء مطلق
 اسباب الفلظ قلنا بديهية
 العقل جازمة به في مثل ادراك حلاوة العسل
 فالعلم على سبيل التحقيق لا الالتزام
 ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان
 المذكور من الذكر بالكر وهو ما يكون بالذات
 وانما يجعله من المصنوع وهو ما يكون
 بالقلب وان صح ذكره في تعريف العلم
 لعمومه مثل الظن والجهل حلاً للفظ على
 الشايع المتبادر فيستلزم ادراك
 الحواس لكن عدم علمنا بخالف الفرق واللفظ
 فان البهائم ليست في اولي العلم فيها
 لا يحمل النقيض أي لفيض التمييز كما
 هو الظاهر والاحتمال المتعلقة وانما هو
 التمييز به مجازاً ثم التمييز في التصور
 الصورة ومتعلقة بالماهية المتصورة
 وفي التصديق بالثبات والنفي ومتعلقة
 بالطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم
 بانه ان خلاص الحكم بان لم يوجب امياً

فتصوروا الافتصاديق بناء على عدم التقييد
بالمعاني فان المعاني ما ليست من الاعيان
المحسوسة بالحس الظاهر فخرج الاحسان
لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزيات
العينية تدرك علما كادراك زيد قبل رويته
واحسانا كادراكه عند الروية ومقتضى
التعريف ان لا تعلم تلك الجزيات وغاية ما
يتكلف ان يقال مثل زيد اذا اخذ على وجه
جزية فقيس وعلى وجه كلى فقيس ولا يدرك
قبل الروية الاعلى وجه كلى هذا الامر
في ادراكه بعد الفينة عن الحواس مشكل
بناء على انها لا تقاين لها اي لتمييزها
الذي هو الصورة فلا يرد عليه ان التصور
غير التمييز والمعتبر في العلم عدم احتمال
نقيض التمييز فلا يصح البناء المذكور
ها هنا قيل المواد بالنقيض نقيض الصفة
وقد يجاب بان عدم نقيض التمييز فرع
عدم نقيض التصور فتح يصح البناء لكن
لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا تثبت
له ان قلت كل متصور لا يحتمل غير
صورته الحاصلة فلو سلم ان المتصور نقيضا
فتعلق

فتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبنا
على عدم النقيض قلت
هذا انما هو في المتصور بالكنه لا في
المتصور بالوجه فانه لو فرض ان
الاصاحك بالفعل نقيض الصالح
بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور
باجدهما يحتمل ان يتصور بالآخر على ان
بنا على شي في الواقع لا ينافي
وجود مبني اخر له في التقدير
على ما زعموا فيه تصغير قولهم
لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق
مثل قولهم نقيضنا المتساويين
متساويان وعكس النقيض اخذ
نقيض الموضوع محمولا وبالعكس
والتحقيق انه ان فسر النقيضان
بالمتماتين لذاتهما لا يكون للتصور
نقيض اذ لا مانع بين التصورات
بدون اعتبار النسبة وان فسر
بالمتناهين لذاتهما كان له نقيض

ومن هاهنا قيل نقيض كل شيء رفعة
اي سوا كانه رفعة في نفسه او رفعة
عن شيء والا شهر هو الاول وقول
المنطقيين محمول على المجاز وايضا
يلزم منه ان يكون جميع التصورات
علما مع ان المطابقة شرط في العلم
وبعض التصورات غير مطابق
كما اذا راينا نجرا في بعيد فحصل منه
صورة انسان واجيب عن هذا
بان تلك الصورة صورة الانسان
والتصور له مطابق والخطا في الحكم
بان هذه الصورة لذلك المسمى
هذا هو المشهور بين الجمهور ويرد عليه
انه فرق بين العلم بالوجه والعلم
بالشيء في ذلك الوجه فالمتصور في
المثال المذكور هو الشيء والصورة
الذهنية التي للملاحظة فقد برقانه
دقيق فانه لذاته اي ذاته كاف
في حصول علمه وتعلقه بالمعلومات

بلا

بلا حاجة الى شيء يفرض الى العلم وتعلقه
قلنا هذا على عادة حاصله
اختيار الشق الاخير وبيان وجه
المحصر عن تدقيقات الفلاسفة
اي فنيا لا يفتقر اليه فان دأبهم
تصنيف اوقاتهم فنيا لا يعنيه
لما وجدوا بعض الادراكات يعنى
ان الكس لظهوره وعمومه يستحق
ان يعد احدا سباب العلم للانسان
فقوله سوا كانه اشارة الى عموم
فلا تتم دلائلها فانها مبنية
على ان النفس لا تدرك الجزئيات
المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون
مبدء اثنتين والكل باطل في الاسلام
يتلاقيان فيه اشارة الى انها
لا يتقاطعان على هيئة السليب
بل يتصل العصب اليمين باليسر ثم
ينفد اليمين الى العين اليمنى واليسر
الى اليسرى والحركات لا يقال

الحركة من المراضى النسبية فكيف
 تدرك بالحس لانا نقول الحركة من
 الموجودات الخارجية بالافتقار
 ولزوم النسبة لها لانها في ادراكها
 بالحس وما يقال ان الحس اذا شاهد
 الجسم في مكانين ادرك العقل منه
 الكونين وهو الحركة واللمس لا يدرك
 في مكان فلا يدرك الحركة فليس
 بشي لانه ادراك للشيء بواسطة
 احساس الاخر ومثله لا يقد
 محسوسا لتادية الاحساس بشكل
 المحسوس الذي ادراكه عماه لا يدرك
 بها ما يدرك بالحاسة الاخرى اشارة
 اليه ان تقدم قوله بكل حاسة على مقفلة
 اعني قوله يوقف للاختصاص
 فان الخبر كلام في مركب تام فلا نقضي
 بمثل زيد الفاضل بمعنى الاخبار
 على الشيء على ما هو به اي على وجه
 ذلك الذي ملتبس بذلك الوجه والمراد
 بالشيء

في قوله
 لانا نقول
 بالحس
 لانا نقول
 بالحس

بالشيء اما النسبة وهو الموقوف للمعنى
 فتح كلمة ما عبارة عن الثبات والنفي
 واما الموصوع وهو الموقوف للفظ
 فان الخبر عنه هو الموصوع ويقال
 اخبرته عن زيد فمما عبارة عن ثبوت
 المحمول او انتفايه والشيء اختار
 الاول في شرح المفتاح واليه يشير
 قوله هنا اي الاعلام بنسبة
 لا يتصور ثبوتها عليهم على الكذب فيه
 اشارة الى ان منشا عدم التجوز
 كثرتهم فلا نقضي بخبر قوم لا يجوز العقل
 كذبهم بقرينة خارجية ومصادقة
 اي ما يصدق ويدل على بلوغه حد
 التواتر يعني انه لا يشترط فيه عدد
 معين مثل خمسة او اثني عشر او عشرين
 او اربعين او سبعين على ما قيل بل
 ضابطه وقوع العلم في غير شبهة فنل
 عليه العلم مستفاد من التواتر فان ثبات
 التواتر به دور واجيب بان نفس

التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم
سبب العلم بالتواتر وهكذا حال
كل معلول ظاهر مع العلة الحقيقية مثل
الصانع مع العالم فان قلت
العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل
على العلة الخاصة قلت عدم
الدلالة عند ما لم يعلم انتفا ساير
العلل فتأمل واما خبر النصاري
وقوع في التلويع بدل النصاري
اليهود فتوهم منه ان الخبر يعني
الخبر وازضافته الى المفعول فاجتنب
الي تحمل تقدير في قوله واليهود لكن
بعض النصاري مع اليهود في اعتقاد
القتل كما اشير اليه في الكشاف
فلا حاجة الي التحمل فتواتره
منوع بل لم يبلغ اصل الخبر في بقله
حد التواتر وعرق اليهود قد انقطع
في زمي بخت نصر وباجلمة تخلف
العلم دليل عدم ربما يكون مع اجتماع
قوله

فيه

فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كما
في الجواب والتحقيق ان اجتماع
الاسباب يقتضي قوة السبب
والخبر سبب الاعتقاد واما وهم
الكذب فلا مدخل للخبر فيه ولذا قيل
مدلول الخبر هو الصدق والكذب
احتمال عقلي والرسول انسان
يعتد به الى الخلق لتبليغ الاحكام
ولو بالنسبة الى قوم اخرين وهو
هذا المعنى يساوي النبي لكن
الجمهور على النبي عليه السلام
اعمر ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي وقد در
الحديث على ان عدد الانبياء ازيد
من عدد الرسل فاشترط بعضهم
في الرسل الكتابة واعتبر من عليه
بان الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر
والكتب مائة واربعه فلا يصح
المشروط اللهم الا ان يكتفى بالكون

انفقوا

معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان
 يقال يحتمل ان يتكرر نزول الكتب
 كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصفح
 ببعض الانبياء في الروايات على تقدير
 صحتها النزول عليه او لا واشترط
 بعضهم فيه الشرع الجديد ورده
 المولى المستاذ سلمه الله بان اسماعيل
 عليه السلام في الرسل والشرع جديدا
 له كما صرح به القاضي ولعل السامع
 اختار ههنا ههنا المساواة لينحصر
 الخبر الصادق في نوعيه ويمكن ان
 يخص ويعتبر المحصر بالنسبة الى
 هذه الامة امر خارق للعادة
 قيل لا يدخل فيه سحر المتنبى واجب
 بان تعالى لا يخلق الخارق في الكاذب
 به حكم العادة ولا نقض بالقرصنيات
 وايضا اظهار الشيء بغير وجوده
 والحق ان السحر ليس مما الخوارق
 وان اطبق القوم عليه لانه مما يترب
 على

ما بها روت
 موه عليه
 بالمدنية

على اسبابه كلما باشرها احد بخلقها
 الله تعالى عقيبها البتة فيكون من
 ترتيب الامور على اسبابها كالاسهال
 بعد شرب السقمونيا المتروية في
 شفا المريض بالدرع اثارق وبالادوية
 الطبية غير خارق فاما قلست
 كرامة المولى معجزة لنبيه ولا يقصد
 به الاظهار وان لم يقلست القوم
 قد عدوا والمرهاصات والكرامات
 من المعجزات على سبيل التشبيه
 والتغليب لانها معجزات حقيقة
 يمكن التوصل بهذا المكان هو
 المكان الخاص بمعنى التعريف
 ان الدليل ما لا ضرورة في طرقي
 التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا
 يتوصل وكذلك ان تاخذها مكانا عاما
 من جانب الوجود اي لا ضرورة في عدم
 التوصل يستلزم لذاته انما لم
 يقل لذاته اشارة الى دخول الصورة

اي صورة
 القياس

في الاستلزام فان قلت التوحي
يعم المعقول والملفوظ مع ان تلفظ
الدليل لا يستلزم المدلول قلت
بل يستلزمه بناء على ان التلفظ
يستلزم التعقل بالنسبة الى
العالم بالوضع هذا في القول الاول
واما القول الاخير فيخص المعقول اذ
لا يجب تلفظ المدلول هو العالم
هذا الحصر مبني على ان المراد بالنظر
فيه النظر في احواله لا ما يعمه والنظر
في نفسه حتى يلزم كون المقدمات
دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر
والاصطلاح فافهم يقسمون الدليل
الى المفرد وغيره هو الذي يلزم
من العلم به الخ المراد من العلم التصديق
بقضية ان التوحي للدليل فيخرج الكد
بالنسبة الى المحدود والمنزوم بالنسبة
الى اللازم ويلزم منه ان اخر كون
ناسيا وحاصلا منه كما هو مقتضى
كلمة من فاما الفرق بين اللازم للشي واللازم

ما

من الشيء فتخرج القضية الواحدة
المستلزمة لقضية اخرى بدائية
او سببية لكن يرد عليه ما عدى الشكل
الاول لعدم لزوم مبني علم المقدمات
على قضية غير الشكل الاول وبني علم
النتيجة لا يتناو وهو ظاهر ولا غير مبني
لان معناه خفا للزوم والخفا بعد
الوجود وايضا يرد عليه المقدمات
التي تتخذ شي منها النتيجة وهي بعينها
واردة على التوحي الثاني اللهم
ان يراد بالستلزام والزم وما
يكون بطريق النظر لقضية ان التوحي
للدليل فبالثاني اوفق لكن
يكنى تطبيقه على الاول فان العلم
بالعالم من حيث حدوثه يستلزم
العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان
هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول
على ما اخذه السامع والعام لا يوافق
الخاص في باب التوحي وتخصيصه

مثل المور خروج على مفاق الكلام والصور
 تفهم المور تصدق بغير يدان الخارق
 الدار على الصدق هو الذي تصدق به
 التصديق واملأنا يظهر على يد مدعي
 الالوهية في الخوارق فليس بتصدق
 له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية
 فهو استدراج له وابتلا لغيره
 كان هذا قافيا اتي به اذ لو جاز كذبه
 في ذلك عقلا لبطال دلالة المعجزة هذا
 خلف هذا في المور التبليغية واما
 في الامور سائرها فالوجه في ايجاب
 العلم بها هو انه ثبت بالادلة القاطعة
 عصمته من الذنوب فلا يكون كاذبا
 فلتوقفه على الاستدلال
 قيل اذا تصور مخبرة بالرسالة
 لم يمتح الى ترتيب هذا النظر واجيب
 بان تصور الخبر موقوف على
 الاستدلال لتوقف خبره على ايضا
 بالواسطة والكلمة غلط لان تصور الخبر
 بالرسالة

اي خبر
 الخ

بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بهيما
 نعم تصور الخبر يفنوا ما يلفه المور
 يجعل صدقه بهيما لكن الكلام في صدق
 الخبر الملحوظ في حيث ذاته ونظيره
 ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ في
 حيث ذاته نظري وفي حيث عنوان
 التفسير بهيما فتأمل ان عدم
 احتمال النقيض هذا المعنى يفهم
 الثبات فيلغوه كره اللهم الا ان يراد
 عدم الاحتمال في نفس الامر وعنده العالم
 في الحال لا في المال وفيه ما فيه فالاولي
 ان يفسر التيقن بالخبر المطابق
 فهو علم عملي اعمق ادلاخي ان قوله
 بوجوب العلم الاستدلال في معنى هذا
 الكلام ان هذا هو معنى العلم عندهم
 وايضا سائر العلوم النظرية كذلك
 فما وجه التخصيص والا قرب ان مراد
 المعبرين بقرينة الضرورية في قوة
 اليقين وكمال الثبات وكأنه اشار الى ما

اي خبر
 الخ
 الخ
 الخ

يقال ان الادلة النقلية مستندة
الى الوحي المفيد حق اليقين والتأييد
الى المستلزم لكمال العرفان
المنزه عن شائبة الوهم بخلاف
العقليات الصرفة فان العقل
يعارضه الوهم فلا يتحقق عن كدر
علم بالتواتر هذا مجرد فرض
للتمثيل والا فلهذا الحديث مشهور
لامتواتر موقطع النظر عن
القرابين انما قطع النظر عنها لاعمى
الدلائل اذ الوجه في عدم الخبر الصادق
سبب مستقلا استفادة معظم
المعلومات الدينية منه والخبر
المؤيد ليس كذلك وقد يوجب بان
القرابين تنفك عن الخبر بخلاف
الدلائل وليس كذلك في حكم
المتواتر لانه كذلك في كونه خبر
قوم بحكم العقل بصدقهم لكنه
بالبدئية في المتواتر وبالنظر في
الاجماع

الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر
مبني على المسامحة لاعلى التحقيق
وهو قوة للنفس ان قلت
هذا مناف لما مر في وجه الحصر من
ان العقل ليس الله غير المدرك
قلت وصلى الله على النبي صلى الله عليه
واما حمل الغير على المصطلح فبعد
وقيل جوهر هذا هو النفس
بعينها والعرف واللغة على مفاهيمها
فلذا قال قيل سبب للعلم
ايضا عدم تقييده بالضرورة او
الاستدلال او نحوها اسارة
للعوم قفيه رد لفرق المخالفين
بناء على كثرة الاختلاف هذا دليل
لبعض الفلاسفة لا السمينية
على ما فهم اذ لا كثرة في اختلاف
في العلوم المتشقة من الهندسات
والعدديات فيتناقض لان
هذا نسبة عدم المعلومية بالنظر الي

ذات الله تعالى وصفاته فيكون من
قبيل النظري لا لبيات لكن يرد ان
يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم
لا الظن ولعلم يدعون الظن في هذه
المسئلة ايضا فلا يكون قاسدا
يرد عليه ان افادة الالزام لا ينفي
الفساد في نفسه والحجج الالزامية
شائعة في الكتب والقول بعدم
افادتها تقول " فان قيل
كون النظر مفيدا هذا انما ينفي
العلم بالافادة لانفس الافادة لكن
القايل بتفسيرها قايل بعلمها والفكر
يتكررها معا وهذا توجب اخر
لكن لا يسع المقام اثبات النظر
بالنظر اي اثبات افادة النظر بافادة
النظر وذلك لان القضية الكلية
اعني قولنا كل منظر مفيد مشتملة على
احكام خبرياتها فاثبات الكلية
بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص
بنفس

بنفسه وقد يقال معنى اثبات الحكم
استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم
والا خلافيه وقد زعموا ان الشئ في شرح
المقاصد ولم يلتفت اليه ها هنا قول
وانه دور في اي توقف الشئ على
نفسه الذي هو حاصل الدور
والنظري قد ثبت بنظر مخصوص
حاصله انما ثبتت الكلية بشخصية
ضرورية ويجوز ان تكون الكلية
نظرية والشخصية ضرورية اذ الم
توخذ بعنوان الكلية ليلزم نظرية
المحمول فيها ايضا فاللازم اثبات حكم
هذا النظر من حيث مخصوص ذاته
والا خلافيه هذا هو تحقيق الحق في
هذا المقام فدع عنك خرافات الوهام
من غير احتياج الى التفكير
الموسي من غير احتياج الى السبب
لان ما هو باول التوجه لا احتياج الي
مطلق السبب وجعله تفسير

استفادة العلم بالحكم
بانه فالدور

قوله
 لاول التوجه لا يلزم تقرير الشئ
 كما ستعرفه فهو ضروري كالعلم الذي
 الظاهر من عبارة المصنف وتقرير
 الشئ ان الضروري في مقابلة
 الكسبي بمعنى الحاصل عبارة
 السباب بالاختيار ويرد عليه ان
 المثال يتوقف على الالتفات
 المقدور وتصور الظرفين المقدور
 وانه يلزم ان يكون حال بعض العلم
 الثابت بالعقل كالتجديسيات
 والمحدسيات مهيلا فالروكي ما في بعض
 الشروح من ان البدئية عدم التوسط
 النظر لاول التوجه والضروري
 يقابل الكسبي والا استدلالا فيها
 مترادفان ويفسر بما لا يكون
 تحصيله الكلمة ما عبارة عن العلم
 الحاصل بقربينة انه من اقسام العلم
 الحادث فلا يلزم كون العلم بحقيقة
 الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم

ادرج

ادرج الحشيات في هذا التفسير
 لتوقفها على امور غير مقدورة لا
 تعلم ماهي ومتى حصلت وكيف
 حصلت فليعلم يدرجها الشئ في
 الكسبي القسم له وجوابه ان
 الشئ حمل التوقيف على نفي دخل
 القدرة وذلك البعض حمل على
 نفي استقلال القدرة والكل وجهه
 هو مولها وقد يقال في مقابلة
 الاستدلال بغير الى ان الكلام
 في العلم التصديقي وانها قسمان
 منه فظهر انه لا تناقض وجه
 التناقض انه جعل الضروري في
 مقابلة الكسبي وجعل الحاصل
 ينظر العقل في الكسبي ثم قسمه
 الى الضروري والاستدلال فكان
 قسم الشئ قسما منه وحاصل
 الدفع ان القسم ما يقابل الكسبي
 والقسم ما يقابل الاستدلال

هذا وليت شوي كيف يتخيل التناقض
ابتدا وقد مر ان العلم لا يكون الى
بالاسباب وصاحب البداية جعل
الكسبي ما بمباشرة الاسباب
ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلاثة
ثم قسم ما بسبب خاص اعني نظر
العقل الى الضروري والاسد الى
فليس المقسم الاسباب المباشرة
حتى يكون الحاصل بنظر العقل
حاصلا بسبب مباشرة فيتناقض
ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم
والاقسام عموم من وجه فيكون
نظر العقل اعم من وجه من
السبب المباشرة والمقسم هو
الحاصل بالعموم فلا تناقض اصلا
نعم يرد على التقسيم الثاني منع
الحصر بالحدسيات والتجربيات
فيحتاج الى جعل قوله من غير فكر تفسير
لقوله باول نظر فيكون الضروري بمعنى

الحال

الحاصل بدون فكر حتى يرد به
المعتراض فيحتاج الى دفعه
بانه لما لم يتعلق بعدد سياستقلا
غرض صحيح ادر جوه في العقل
مثل الحدس والتجربة والوجدان
الان تخصيص الصحة بالذكر
مما لا وجه له قيل الصحة هنا بمعنى
التيوت قال الشاعر مع
عند الناس اني عاشق اي شيء
وجوابه انه خلاف الظاهر وفيد
استدراك او اياها من خلاف المقصود
فكانه اراد كلمة كان غير مرضية
ها هنا فتأمل مما يعلم به
الصانع اشارة الى وجه التسمية
وليس من التعريف كما هو المشهور
والا يلزم الاستدراك يقال
عالم الاجسام اشارة الى ان المراد
ما سوى الله من الاجناس فريد
ليس بعالم بل من العالم او الى ان العالم

اسم للمقدور المشترك بينهما فيطلق
 علي كل منهما وعلي كلها لانه اسم لكل
 والا لما صح جمعه لكن بالنوع
 المشهور ان الصورة النوعية الغفيرة
 قديمة بالجنس حتي يجوز واحد من
 نوع النار مثلا لكن يشك في بقاء
 صورة المستقيس اطرافها في امزجة
 المواليد القديمة بالنوع فكان الـ
 مال الي هذا او اراد النوع المضاف
 ومعني قيامه اي قيام العن
 او المكن قيده بالاضافة احترازا
 عن قيامه تعالى بذاته ثم لا يخفى
 ان هذا التعريف يصدق على المركب
 من عين وعرض قائم به كالسرير
 والمشهور انه ليس بعين
 هو وجوده في الموصوع اي ليس
 امرا اخر بل عين وجوده في الموصوع
 وقيامه به وليس بشي اذ يصح ان
 يقال وجد في نفسه فقام بالجسم
 وامكان

وامكان ثبوت شي في نفسه غير
 امكان ثبوت لغيره اعني
 الطول والعرض والعمق بمعنى البعد
 المفعول من اول او ثانيا وثالثا
 ليحقق تقاطع الابعاد ودرجات
 التقاطع يتحقق باربعة بان يتلاق
 اثنا بجانب احدها ثالث يقوم
 عليه رابع راجعا الي الاصطلاح
 وان كان لفظيا راجعا الي اللفظ
 واللغة كما وقع في المواقف
 ولا فرضنا اي مطابقا للواقع والا
 فللعقل فرض كل شي
 ورود المنع وان امكن دفعه بان
 المقصود حصرا ما ثبت وجوده
 لا يقال احتمال جزاء لا يدل الدليل
 على حد وثبوتنا في غرض المصنف وهو
 بيان حدوث العالم بجميع اجزائه
 وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين
 مجردين محتمل فلم يلتفت اليه

فكيف يتحدد الثبوتان
 كذا في شرح المواقف
 ٩٤

وحصر المركب في الجسم انا نقول
الفرض بيان حدوده بجميع اجزائه
المعلومة وعدم بيان حدود المحتمل
لا ينافيه واحتمال المركب في المجرى
مما لم يذهب اليه احد بخلاف تفسير
المجرات فان اكثر الناس قابل بها
فلهم لم يلتفت اليه خط بالفعل
اي مستقيم لان اللازم هذا وان
كان مطلق الخط بالفعل ينافي
الكثرة الحقيقية وذلك انما
يتصور في المتناهي يرد عليه ان
العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد
اكثر مما بعد العشرة منها وكذا
تعلقاته على تعالى الكثرى تعلقات
قدرته الوجه الثاني حاصل
هذا الوجه ان كل ممكن مقدور الله
تعالى فله ان يوجد افتراقات
الممكنة ولو غير متناهية فكل مغترق
واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراق

مرة

مرة اخرى لنزوم قدرته تعالى عليه
فبداخل تحت الافتراقات الموجودة
فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا
وان لم يكن افتراقه ثبت المسمى
وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض
الك على ثبوت النقطة
ان قلت النقطة نهاية الخط
بالفعل ولا خط بالفعل في الكثرة فلا
نقطة قلت تلك القضية مهله
الكلية فان نهاية سطح الجسم
المخروط نقطة بلا خط وكذا المركز
ونفى حشر الاجساد لانه في
الاخيرة فنيافيه استمرار الاولى نقول
المبني عليها واما حركة السموات
ادلة دوامها المذكورة في الكتب
الحكيمة المتداولة غير مبثبة على
اصل هندیسي ولعل الله اطلع
على دليل يثبتني عليه قيل
هو من تمام التوفيق وقيل لا امثا

لخروجها بكلمة ما اذ هي عبارة عن الملك
وكل ممكن حادث واما لانهما عرض فلما
يصح اخراجها والظاهر ان ما عدا
الاكوان محو الخ ذكر في شرح التجريد
ان الاعراض المحسوسة باحدى
الحواس لا تحتاج الى اكثر من جوهر
واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب
رأيي الشئ او مذهب بعض منهم
واما الاعراض فيقضيها الخ
ولكن ان تستدل بما سيجي مما عدم
بقا مطلق العرض لكنه مسلك
خاص بالاشعري يكون حادثا
بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجود
ممتنع بديهية واعترض بجواز ان
يكون تقدم القصد الكامل على
الايجاد كتقدم ايجاد علي الوجود
في انه بحسب الذات لا الزمان
فتجوز مقارنته للوجود زمانا
والمحال هو القصد الى ايجاد الموجود

بوجود

بوجود قبل والمستند الى الموجب
القديم قد يم اي مستمر ان قلت
يجوز ان يستند بشرط متعاقبة
لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت
يسطلمه برهان التطبيق كما سيجي
نعم يرد ان يقال يجوز ان يستلزم
القديم المستند الى القديم بامر
عدي كعدم حادث مثلا وعند
وجود ذلك الحادث زوال المستند
لزوال شرطه لا لزوال علته القديمة
فان كان مسبوقا الخ لوقيل
فان كان مسبوقا يكون اخر في
حين اخر فحركة والافسكون لم يرد
سوال ان الحادث الحركة
كونا يرد عليه ان ما حدث في مكانه
وانتقل الى اخر في الزمان الثالث لزم
ان يكون كونه في الزمان الثاني جزءا
من الحركة والفسكون معا فلا يمتازان
بالذات والحق ان الحركة كون اول

في مكان ثالث والسكون كون ثالث
في مكان اول وهذا ظاهر عند تجدد
المكان بحسب الأوقات واما على
القول ببقائها ففيه ايضا اشكال
فهو جابيز الزوال فاما قلت
جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان
يوجد سكون مستمر قلت
جوازه يستلزم سبق العدم
لان القدم بنا في القدم مطلقا
وبه يتم المقصود لا دليل على
اختصار المعيان والاستدلال
بان المجرى يشارك الباري في التجرد
فيمتاز عنه بغيره اخر فيلزم
التركيب ليس بشي اذ الاشتراك
في العوارض سيما السلبية لا يلزم
التركيب على انه يجوز ان يمتاز
بتعقيل عديم كاهو مذهب المتكلمين
فلا يلزم التركيب لان ادلة
وجود المجردات غير تامه كما ان ادلة

تفصيلها

تفصيلها كذلك منها ما سبق انفا ومنها
ما يقال ما لا دليل عليه يجب تفصيله
والا لجاز ان يكون بغير تناحيبال
شاهقة لانها وانه سفسطة ويجاز
بان الدليل ملزم للمدلول فان تنق
الملزم لا يستلزم انتفا الملزم على
ان عدم الدليل في نفس الامر مما لا يعلم
وعدمه عندك لا يفيد وعدمه حضور
الخيال الشاهقة معلوم بالبدية
لانها لا دليل عليه حدوث اي
حدوث ساير الاعراض فحدوث
البعض دليل وحدوث اخر مدلول
فلا يتصور قدم المطلق برده عليه
ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي
له بداية فيا خذ في تلك الحكيمة
حكمة كذلك يوجد في ضمن جميع الجزيات
التي لا بداية لها فيا خذ ايضا حكمها
ولا استحالة في اتصاف المطلق
بالمقابلات بحسب الحكيمة وايضا

لوصح ما ذكره لزمر ان لا يوصف نعيم
الجنان بعدم التناهي والاصوب
ان يجاب بتناهي الجبريات بنا على
برهان التطبيق يشغله
الجسم خصه بالذكر لان الكلام في
الاجسام والا فهو ما يشغله الجسم
او الجوهر اذ لو كان جاني الوجود
لكان في جملة العالم ان قلت الصفة
وكذا مجموع الذات والصفة مما يجوز
وجوده وليس في جملة العالم قلت
هذا لا يضرننا لما فيه من تسليم الدعي
وكلامنا في الجاني المبين لكن يرد عليه
ان يقال يجوز ان لا يكون في جملة العالم
الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصح
محدثا لذلك العالم ومبدا له وحمل المحدث
على المحدث بالذات مما لا يساعد
كلامه ما يصح علما اي علامة
ودليلا على وجود مبداه والى الابد
على نفسه فلا يكون مبداه او مدلول

اذ

اذ لا يكون في العالم فيلزم التناقض
وقوي به في هذا في المواقف
الحديث والثاني طريقة الامكان
ودرجة القرب ظاهر من غير
افتقار الى ابطال التسلسل ابطال
التسلسل اقامة الدليل الذي
ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة
بطلانه افتقار الى ابطاله فلا يرد
ان الافتقار غير الاستلزام في
قوله ابطال التسلسل دون بطلانه
اشارة الى ما قلناه وليس
كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب
يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة
واما انقطاع بعضها فمقدما
اخرى وهي ان يقال ذلك الخارج
لا بد وان يكون علة للبعض وذلك
البعض طرق للسلسلة والى الابد
كون الواجب معلولا ودخول ما
فرض خارجا فظهر ان امر الافتقار

بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل
بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا
بان يقال مجموع المتوقفين يمكن فعلته
اما نفسه او جزوه واما باطلان
او خارج وهو علة البعض فينقطع
التوقف عنه فلا دور ومضى
مشهور الادلة برهان التطبيق
البرهان السابق يبطل التسلسل
في جانب العلل فقط وهي لا تكون
الاجتمعة وهذا البرهان في جانب
العلل والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة
وبه يبطل عدم مرتبة هي النفوس
الناطقة المفارقة ايضا لانها
مرتبة بحسب اضافتها الى ازمنة
حدوثها وما ذكره بعض الفاضل من
انها قد تحدث منها جملة في زمان واخرى
اقل او اكثر في اخر وقد تحدث احادها
في ازمنة مرتبة فلا ينطبق بمجرى ترتب
اجزاء الزمان فاجابه ان هذا انما يدفع نظ

الفرد

الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يمكن
انطباق الاجزاء المرتبة ولو متفاوتة
اذ كل جملة توجد في زمان واحد
متناهية بتناهي المبدأ ان الحادثة
فيه التي هي شرط حدوث النفوس
فيما دخل تحت الوجود اي في
الجملة ولو متعاقبة فيجري في مثل
الحركات الفلكية فانه ينقطع
بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر
على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا
لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في
حد ما البتة ولو لم يدر انقطاع
فلا ضير ايضا لان كل ما يدخل تحت
الوجود الوهمي متعاقبا لا الى حد
يكون متناهي اذ ما ونظيره نعيم
الجنة ان هذا الذي يشكل بالنسبة
الى علم الله تعالى الشامل فان مراتب
الاعداد الغير المتناهية داخله
تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة

الانطباق بين الجهتين معلومة له
فقال تعالى كذلك فان المولى اكثر من الثانية
لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم
عام يتعلق بالمتنوعات ايضا
وذلك لان معنى لا تنهاهي الاعداد توهم
ان التنهاهي وعدمه فرع الوجود
ولو ذهنا وليس الوجود في الاعداد
والمعلومات والمقدورات الى اقدار
متناهية وما يقال انها متناهية
معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد
عليه وخلاصة انها لو وجدت بأسرها
لكانت غير متناهية يعني ان
صانع العالم اساق الى دفع توهم
الاستدراك بنا على ان الله تعالى
علم لا يخبر الحقيقي وهو لا يكون الا
واحد وحاصل الدفع ان المراد الوحدة
في صفة وجوب الوجود لا في الذات
وهذا التوهم مع دفعه اتى في قوله
تعالى قل هو الله احد فتأمل لو

امكن

امكن الله ان يصانع قادر ان
على الكمال فلا يرد احتمال ان يكون
احد الواجبين صانعا قادرا والآخر
بخلافه فقوله في تقرير المدعى
ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب
الوجود الا على ذات واحدة محل
تأمل الا ان يقال مراده الوجوب
على وجه الصنع والقدرة التامة
او يقال التفضل وكذا الواجب
نقصان فلا يكون الموجب واجبا
لكي يرد على هذا ان الواجب موجب
في صفاته والفرق بين الواجب
الصفة والواجب غيرهما مشكل
وها هنا بحثان الاول النقض
بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى
بعدم ما اوجبه ذاته في صفاته
فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات
والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما
فيلزم العجز او يختلف المعلو عن

علته التامة خلف الثاني الكل هو
ان عدم القدرة بناء على الامتناع
بالغير ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر
على اعدام المعلول مع وجود علته
التامة ولا شك ان ارادة احد الله
وجود الشيء مثلا تحيل عدمه والجواب
انا نفرض التعلقين معا وهو لا
يمكن في صورة النقص ولا يتم الكل
ايضا اذ يكون كل من التعلقين
بالممكن الصرف اذ لا تضاد
بين المرادتين اي لا تدافع بين
تعلقيهما بل التدافع بين المرادين
ولم يرد بالتضاد هنا الاصطلاحي
لان الصنديين يجوز ان يحصل
على محلي فلا حاجة الى نفيه وايضا
المانوع في الاجتماع في محل لا ينحصر
في التضاد فلا كفاية في نفيه
امارة الحدوث والامكان
اي دليلها اذ يلزمه الاحتياج وهو
نقص

نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع
القطعي ان قلت عدم حصول
المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول
المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم
بان طاعة الفاسق مرادة فلا
تصل قلت العجز تخلف المراد
عن المشيئة القطعية التي
يسمونها مشيئة قسرو الجائرين
لا يقولون بالتخلف عنها واما
المشيئة التفويضية فلا عجز في
التخلف عنها مثل ان تقول لعبدك
اريد منك كذا ولا اجبرك وهو
لا يستلزم انتفا المصنوع لجواز
ان يوجد لباحدها ابتداء وهذه الجواب
مبني على ان الظاهر المتبادر
عدم التكوين بالفعل فعني قوله
على انه ان كان يمكن ان لا يتبني
على الظاهر بل يفصل وتمنع الملازمة
على تقدير وانتفا اللازم على آخر

فتدبر قال في شرح المقاصد ان
اريد بالفساد عدم التكون فتقويه
ان يقال لو تعدد الاله لم تتكون
السموات والارض لان تكونها اما
بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما
والكل باطل اما الاول فلا من
شأن الاله كمال القدرة واما
الثاني فلا امتناع تواردها على
المستعملتين واما الثالث فلا
ترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان
الترديد اما على تقدير التمانع
الفرضي فيجبر منع الملازمة لان
وجودها لا يستلزم وقوع ذلك
التقدير عقلا واما على الإطلاق في
يكن اختيار الاول وكمال القدرة في
نفسها لا يتأخر في تعلقها بحسب
المرادة على وجه يكون للقدرة الذي
مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ
وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريد

احد

احدها الوجود بقدرة الاخر او نقوض
بارادة تكوين الامور الى الآخر ولا
استحالة فيه والتحقيق في هذا
المقام انه ان حمل الالهية الكريمة على
نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة
اقتناعية لكن الظاهر من الالهية نفي تعدد
الصانع المؤثر في السما والارض
حيث قال تعالى لو كان فيها الهة
اسم لفسدتا اذ ليس المراد التمكن
فيها فالحق ان الملازمة قطعية
اذ التوارد باطلا فتاثيرها اما على
سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم
انعدام الكل او البعض عند عدم كون
احدهما صانعا لانه جزء علة او علة
تامة فيفسد العالم اي لا يوجد هذا
المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان توجه
الملازمة بحيث تكون قطعية علمية
بالطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب
لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود

والله ملك التمانع المستلزم للحال
لان امكان التمانع لازم لمجموع
الامرين في التقدير وامكان شيء
في الاشياء فاذا فرضنا التقدير يلزم
ان لا يوجد شيء في الاشياء حتي لا يمتنع
التمانع المستلزم للحال
ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان
لو اريد باللازم عدم التكون بالامكان
مع وجود العلة التامة لثم الامر
لكنه بعيد فلا يفيد الدلالة
التي يلزم ان يكون كلا المتقايين
الماضيين مقدرين لكن يعلل الثاني
بالاول بحسب الماضي والمقصود بيان
تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع
الازمنة بدليل تحقق الانتفاء الثاني
في غير دلالة على تعيين زمان
ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي
لثم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون
لما

بتقايير

بتقايير المعنويين قدما المتكلمين
يريدون بالترادف التساوي قال
في التبصرة الامان والاسلام من
قبيل الاسم المترادفة وكل مومن
مسلم وبالعكس ثم بين كلامها منوها
على حدة تصريح بان واجب
الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة
الي موصوفها فكيف تكون واجبة
لذاتها وسيجي تأويله
لانني بالمحدث المما تعلق الخ
هذا يدل على ان وجود الصفة
القديمة لا يتعلق بايجاد شيء وهذه
جهالة بينة وان قالوا كلامنا في
القديم بالذات والصفة ليس كذلك
لم يصح حكمهم بوجوب الصفات
باقية ببقاها وتبقى تلك
الصفة اما المعراض فبقاها غيرها
لانفكاكها عنها حال الحدوث لكن يرد

ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف
يكون نفس المضاف اليه فان ارادوا
بكونه نفسا عدم الزيادة بحسب
الوجود الخارجي علي ما سيجي في
التكوين فلم لم يجوز والنفسية
بهذا المعنى في الامراض حتى لا يلزم
تجدها بان محدث العالم علي
هذا النمط الذي يعني ان تصور الواجب
يعنون انه محدث كجميع ما سواه علي
النمط البديع والنظام المحكم يجعل
الحكم بثبوت هذه الصفات بديها
فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدث
بالوسط المختار الصاد وعنه بالاجابة
واجابه بلا قصد لا يدل علي العلم
ولا غيره لان ذلك الوسط في جملة
العالم فيكون حادثا فلا يصدر
عن القديم بالاجابة ولا يخفى انه انما
يقم اذا لم يقتصر علي بيان ما ثبت
وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار

النمط

النمط البديع والنظام المحكم لم يخل
في بديهة الحكم والافيهي ان يستدل
بحدوث العالم علي القدرة والاختيار
وكل قادر عالم وفي ظاهر كلام الشرح
يعلم السمع والبصر لكن في دلالة
المحدث علي وجه الاتفاق عليها
تأمل وهذا مبني علي ان بقا
الشيء معني زايدي علي وجوده وعلي
ان هذا الزايد امر موجود في
نفسه حتي يكون عرضا ١٤٤
وهو ممنوع ايضا كما في اوصاف
الباري يعني ان تفسير القيام
بالتنبيه في التحيز غير مطرد
في اوصاف الباري تعالى وقد
نفذ في ان التفسير لقيام العرش
المطلق القيام واوصافه تعالى
ليست امراضا ولذا احكموا ببقائها
وعدم بقا الامراض وان اتفقا
لجسام هذا ارجائي لدليلهم

وحاصله ان ما ذكره استدلال في
مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا
الحكمة بقاء الاجسام ضروريا وعدم
بقاها ليس بابعد عند العقلاء عدم
بقا الاعراض فبقاها ضروري ايضا
وارادوا به الماهية الممكنة فيلزم
ان يكون ممكنا وان يزيده وجوده على
الماهية ووجود الواجب على ذاته عندهم
وفيه نظر للمقطع بتفصيله فهو
وايضا لا نسلم ان الاذن بالشئ اذن
بمرادفه ولازمه فكيف لا وقد يكونان
موهبي للنقص ولا شك في صحة اطلاق
مثل خالق كل شيء ويلزمه خالق القوة
والخنازير مع عدم جواز اطلاق الارام
وقيل الطيب لا يطلق عليه تعالى مع
انه يرادف الشافي وليس بشئ لان
الطبيب العالم بالطب والشافي من
يفيد الشفا وباعتبار انحلاله
متبعضا ومتجزيا لكن يعتبر في التجزئ

كون

كون ما اليه الانحلال ما منه التركيب بخلاف
التبعض لان معنى ما هو من
جنس هو صرح به السكاكي وغيره وهذا
المعنى هو الذي نفى عنه تعالى نعم لما
معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة
او الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك
يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو
الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يقدرون
البشر مثلا جنسا فلا يلزم التركيب
والبعد عبارة عن امتداد يعني
ان البعد امتداد له نوعان عند القائل
بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح
فله النوع الاول فقط وهذا التعريف
للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم
بالمقايضة فيلزم قدم الحيز هذا
مبنى على وجود الحيز وهو خلا ومذهب
المتكلمين فيكون محلا لحوادث
لان الحصول في الكثير من الاكوان والاكوان
في الموجودات العينية عند المتكلمين

اما ان يساوي الخيز او ينقص
عنه او يزيد عليه هذا التردد لاظهار
البطلان على جميع التقاير ويرى ان لا
يتصور زيادة الشيء على حيزه ونقصانه
عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل
مبني على تناهي الابعاد والالجار ان
يساوي الخيز الغير المتناهي نعم يلزم
التجزئ في كل الكلام في لزوم المتناهي
باعتبار عروحي الاتفاقية الى شيء
فان الدار المبنية بين دارين علو بالنسبة
الي ما تحتها وسفل بالنسبة الي ما
فوقه اما ان تنصص بصفة
الكمال الوجه منصفه ان صفات الكمال
هي العلم والقدرة واخواتها ولا يلزم
في تعددهم وصفاتها تعدد الواجب
ويرد عليه ان في جملة صفات الكمال
الوجوب والقدم وايضا صفة الكمال
هو العلم التام والقدرة التامة ونحوها
وهي لا توجد الا في الواجب واجتمع

المخالفة

المخالفة بالنصوص الظاهرة مثل قوله
تعالى تعرج الملكة والروح اليه وقوله
عليه الصلاة والسلام ان الله خلق
ادم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق
أيديهم او باول بيا وبيلات بان يقال
المراد بالعروج الي موضع يتقرب اليه
بالطاعة ومعني الصورة الصفة من
العلم والقدرة وغيرها ومعني اليد القدرة
وقد صرح بان المماثلة الخيز ان
هذا التصريح نيا قصي قوله فلا مماثلة
بوجه في الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك
في بعض الوجوه كافي في المماثلة والتوفيق
ما ينبغي نقص وافتقاره الى
مخصص يرد عليه انه يجوز ان يكون
بعض الامور غير قابل للتعلق العلم
كالمتنوعات بالنسبة الى القدرة
لا يعلم الخبريات امي في حيث هي خبريات
لا يعلمها في حيث كلياتها كعلم المنجم
بان في ساعة كذا خسوف او هذه العلم

مستمر قبل الوقوع وبعده ولا
يقدر على الترمي واحد لا يقال مذهب
الفلاسفة هو المحجوب والقدرة تنافي
لانا نقول هنا في المحجوب هو القدرة
بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة
بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
فتتفق عليها بين الفريقين اما ان
الفلاسفة يجعلون مشيئة الفعل
لازمة يدل على معنى زائد على مفهوم
الواجب هذا انما يدل على زيادة المفهوم
ولا كلام فيها والكلام في زيادة الحقيقة
ولا يدل عليها وان صدق المستق
على الشيء يقتضي الخواصا اذ اقتضا
ثبوت الماخذ في نفسه بحسب الخارج
فمقصود بمثل الواجب والموجود وان
اراد اقتضا ثبوت الموصوفه بمعنى
اتصافه به فلا يتم بذلك فرضهم وقد
فرعوا عليه الازلية بنا على امتناع
قيام الحوادث الموجودة بذاته

انه

انه عالم لا علم له ان قلت لعلم مراده انه عالم
لا علم صفة حقيقية له قلت يا بابه
قولهم بان له عالمية لا هنا ليست صفة
حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات
وعلمه عين ذاته وعالمية زائدة
ودل صدور الافعال المنقطة على
وجود علم فيه تاملا بل المدلول هو إضافة
التميز والانتكاف التي يسمى
المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف
لا ثبت في غير الاصنافه ويلزمكم
كون العلم قدرة لهم ان يقولوا اتحاد
المفهومين هو المحال وليس بلام
واتحاد الذاتين هو اللازم وليس
بمحال وكون الواجب غير قائم بذاته
لهم ان يقولوا حقيقة العلم في ذاته
تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته
اشار الى الجواب بقوله انما لم يقل اجاب
بقوله لان الجواب التام ينفي المغايرة بين
الذات والصفات وبين الصفات

بعضها مع بعض والمهم قد اقتصر على الأول
لكن أشار إلى أن التعدد فرع عن التباين
وحيث يعلم الجواب بالنسبة إلى الصفات
أيضا إذ ليست متغايرة ولأن الغرض
الاصلي هنا بيان حكم الصفات ولذا
ذكر لا هو ولا فلا مدخله في الجواب
فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء
ولكن ان تحمل كلام المهم على انه لا يلزم
قدم الغير فلا محذور لان المحذور بقدر
القدم المتغايرة لا مطلق التعدد
فلا يرد السؤال قطعا وانما حمل على ما
ذكره لشهرته فيما بين القوم لكن
لزمهم ذلك قليل عليه لزوم غير التزام
ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم
الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال في
المواقف في يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس
بمخاف ولا شك ان لزوم الذاتية للانتقال
في اجلي البديهيات على ان قوله تعالى
وما من الا اله الا الله واحد بعد قوله تعالى لقد

كفر

كفر الذي قالوا ان الله ثالث ثلاثة شاهد
صدقه على انهم كانوا يقولون بالثلاثة وذو
الثلاثة وايضا ترتيب الحكم على المشتق
يدل على علمية الماخذ فان المختار العلم
في التزامه تعين ذلك منهم وعبارة ان
انما تشير الى الاول هي الوجود
والحياة والعلم في ثمانية جهلهم جعلوا
الذات الواحدة نفس ثلاث صفات
وقالوا ان تعالى جوهر واحد ثلاثة اقانيم
وارادوا بالجواهر القايم بنفسه وبالاقنوم
الصفة وقد بوجه بان ميل منهم الى ان
الصفات نفس الذات لكن لا يلزم
قولهم بالقدماء الثلاثة اذ لو قطع النظر
عن الاتحاد فاربعة والا فواحد
للقطع بان مراتب الاعداد في الواجبه
الحال العدد هو الكمال المتفصل ولا انفصال
في الواحد فلا يكون عددا ولذا افترضوه
بما هو نصف مجموع حاشيته ومنهم
ما قال العدد ما يقع في العدد فيكون اعم

من الكمال المنفصل وكلام الله مبني على هذا
المذهب او على التقليد مع ان
البعض جزئى البعض يرد عليه انهم
اتفقوا على ان كلامى المراتب لا يتألف
الامى وحدات مبلغة تلك المرتبة فاجزا
العشرة عشر وحدات لا خمستان ولا
سنة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات
فالاولى ان يقال ان ذلك وقد يجاب
ايضا بان القديم هو الاولى القائم بنفسه
ولو سلم فالكفر بقدر القدم بالذات
لا المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق مذهب
المتكلى واما في نفسه فهي ممكنة
قد سبق ما فيه من انه يخالف ما اشتهر
بينهم مما ان كل ممكن محدث اي مسبوق
بالعدم والكرامية الى نفى قدمها
يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية والكلام
وفسروه بالقدرة على التكلم فالتويع
المذكور غير ظاهر قد فسروا الفرية
تكون الموجودين ان يقال ان قولهم
واللغة

واللغة ما في الدار غير مريد مع انه ذو يد
وقدرة واجيب بان المراد بالغير
ها هنا فرد اخر من نوعه والالزام ان لا
يغايرون ثوبه اي يمكن الانفكاك
بينها سواء كان بحسب الوجود او
بحسب الحيز فلا نقص بالحسبي القديم
لذا قيل لكي يرد الاله الى المفروضات
نقصا فليتامر والعدم على الازلي
محال لما كان عدم الانفكاك بحسب
الحيز فظاهره لم يتصور له ولا فجر عدم
الانفكاك بحسب الوجود غير كاف
كما عرفت فقدمها عدمه ووجودها
وجوده هذا تعبير عما استلزم
بطريق المبالغة والافتخار الوجودي
والعدمين فظاهره على ان الاستلزام
بين عدمين باطلا كما سنذكره
بخلاف الصفات المحدث للذات وبهذا
ظهر عدم صحة استدلال السابق لان
زيادة يتصور في الدار بالصفات

فانهم قالوا بغايير الصفات المحدثه

المحدثه انتقض بالعالم مع الصانع
قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعبر
الانفكاك في الوجود او في الحيز فلا ينقص
بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك
الصانع في الوجود والعالم في الحيز
لاستحالة تخير الصانع نوع يرد الاشكال
عليه من قال الفيران ما يمكن انفكاكها
في عدم او حيز ان قلت لعلمهم
ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا
يكون احدهما قائما بالآخر او بعمله
ولا متقوم ما به والعالم غير قائم ولا
متقوم به ويجوز ان لا يقوم الوهم
بالمحل با ان ينعدم مع بقاء محله قلت
مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات
والا فيمكن تعريف كل تعريف بالخاص
وتخصيص كل تعريف بالعم حتى تحصل
المساواة وفيه من الفساد ما لا يخفى
عليه انه يرد عليه الشخص فانه على
تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض

اللازمة

اللازمة وكذا بين الذات والصفة
يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام في الصفة
اللازمة بل القنوية ولا توجد الذات
بدونها و مرادهم جواز انفكاك احدهما
عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد
المكان الذاتي لا يستقيم في
العرض مع المحل اذ في العرض الجزئي مع
المحل الجزئي لان الكليين ليسا
بموجودين في الخارج فلا يكونان
غيرين وعدم تصور هذا الفرق بدو
هذه المحل ظاهر وكما قلنا مع
المعلول وبه يظهر خلا قوله والعالم
قد يتصور موجودا اذ التصور مع
اضافة المعلومات باطل وبدونها
غير مفيد والتفايز بحسب
المفهوم ليفيد يرد عليه ان مجرد
التفايز بحسب المفهوم غير كاف في
المقادة بل لا بد من عدم استمال النوع
عليه المحمول للمقطع لعدم مقادة قولنا

الحيوان الناطق ناطق كما سبق في اول
 الكتاب وان تكون العشرة قد
 وقع في عامة النسخ ان المصدرية بد
 من النافية وان تصح في فصل اذا لا يكن
 عطفه على ما سبق الا بتمحل تقدير
 وينتقص ايضا باللازم فانه غير عند
 المعتزلة ولا يخفى ما فيه لان كون
 الشيء في الشيء وعدم تحققه بدون
 لا يقتضي النفسية وبالكلمة مقابلة
 الشيء للشيء لا يقتضي مقابلة لكل
 في اجزائه تنكسها المعلومات
 عند تعلقها بها سواء كان قديما او
 حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير
 متناهية بالفعل بالنسبة الى الزلالية
 والمتجددات باعتبار انها تتجدد
 وتعلقات حادثة متناهية بالفعل
 بالنسبة الى المتجددات باعتبار
 الوجود المزمع او قبل توتر في
 المقدمات بجعلها ممكنة الوجود في

اي واضح

العامل

الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر
 التكوين عند القايدين به في تعلق
 القدرة كلها قديمة واما النافون
 للتكوين فتعلقاتها قديمة عند
 البعض بمعنى انها تعلق في الازل
 بوجود المقدور في الازل وحادثة
 عند اخري والسمع والبصر
 وهما صفتان غير العلم عند الاشياء
 واذا ما غيرهم بالعلم بالسموعات
 والمبصرات في حيث التعلق على وجه
 يكون سببا لانكشاف التام وان كان
 له تعلق اخر وانكشاف اخر قبل حدوث
 السموعات والمبصرات فللعلم
 نوعان في التعلق فلا يرد ان يقال
 العلم بالسموع حاصل قبل وجود السموع
 بخلاف السمع فلا يتجدد ان وما تمسك
 به يلزم منه ان يقول بالشم والذوق
 والمس فلا تنحصر الصفات في السمع
 يحدث لها تعلقات حدوث التعلق

قوله وهي بمعنى القدرة فذكرها
 للتشبيه على الترادف وعلى صحة
 المطلق على الله القوى العزيز

في القدرة على مذهب من لا يقول
بالتكوين كما مر انما توجب تخصيص
احد المقدورين عند تعلقاته
واعترض باننا ان تساوي نسبة
الارادة الى التعلقين يحتاج الى تخصيص
اخر فيتمسك لولا يلزم الايجاب
لا يقال الارادة صفة من شأنها
صحة الفعل والترك في جميع التخصيص
مع استواء النسبة لانا نقول الكلام
في وجود تلك الصفة لا استلزامه
الترجيح بلا مرجح وكون تعلق
العلم تابعا للوقوع تحقيقه ان العلم
التصورى علم عام للواقع وغيره فلا
يكون مرجحا للعلم التصديقي بالوقوع
فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة
المخصصة وبه يندفع قول الحكماء
التابع وهو العلم المنفعل الى لا الفعل
نعم يرد ان يقال يجوز ان يكون المرجح
في افعاله هو العلم بالمصلحة وليس
ذلك

ذلك فرع وقوع الفعل ولا يخلص الا
ببيان وجود فعل يتساوى طرفاه
في المصلحة من كل وجه انه ليس
بمكره ولا ساه ان قلت يلزم منه
كون الجاد مريدا قلت هذا
تفسير ارادة الواجب لاجمع الارادة
نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح
مخصصا لاحد الطرفين وهو ظاهر
وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات
على هذا الوجه وهو معنى الارادة
فهو قول بالميجاب ولو شاء
لوقع الملازمة غير مسلمة عندهم
لكي الكلام على التحقيق اذ
قد يخبر الانسان عما لا يعلم قيل عليه
هذا انما يدل على مغايرته للعلم
اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل عاقل
تصديقه للاخبار يحصل في ذهنه صورة
ما اخبر به بالضرورة على انه لا يتم
في شأنه تعالى وقياس الغائب على

الشاهد لا ينفيد واعلم ان هذا المقام
 مجاز الالهام والذي يخطر بالبال هو ان
 يقال المعنى الذي تجده في انفسنا لا
 يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها
 فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له
 القيام واتصف بالقيام الى غير ذلك
 تعبيرات عن معنى واحد والانكار
 مكابرة ولا شك ان مدلولات هذه
 الالفاظ متفامية فليس ذلك عن
 مدلول الالفاظ ثم ان الشاك في وقوع
 النسبة يتصور اطراف والنسبة
 البتة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم
 قصد الاخبار ثم انه قد يقصد فيجد
 ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع
 النسبة فليس ذلك المعنى شيئا
 من العلوم فتدبر واسم الموفق
 كن امر عبده الخ فانه يامره
 ويريد ان لا يفعل ليظهر عذره عند
 من يلومه بضره واعتذر من عليه بانه
 لا طلب

لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة
 فالوجود صفة الامر لا حقيقة والحق
 ان الامر عبارة عن حالة ذهنية
 والانكار مكابرة والدليل
 على ثبوت صفة الكلام اي التي
 ثبتت مفادته للعلم والارادة فكما
 سبق لانه يدعي الثبوت والمفارقة
 مع الاجماع وتواتر النقل عن
 النبي ا قال في التاويل ثبوت
 الشرع موقوف على الايمان بوجود
 البار محمد وعلوه وقدرته وكلامه وعلى
 التصديق بنبوة النبي عليه السلام
 بدلالة معجزاته ولو توقف شيء
 من هذه الاحكام على الشرع لزم
 الدور وبين كلاميه تدافع لا بد من
 التوفيق من التحمل فتأمل من
 غير قياس ما خذ الاستقاق وهو
 التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام
 وهو المطلوب والمعتزلة يقولون

بقيام المأخذ ويوولونه بايجاد الكلام
وهو عدول عن الظن واللفظة
ومع ذلك فهو قد يم هذا قول الخنا بلة
واما الكرامية فقالوا بجدوث
وذلك فيها لانزال هذا مذهب بعض
المشاعرة والجواب الحق ان عدم
وجوده بدونها انما هو بحسب
التعلقات المزلية وهو لا ينافي وحدة
الصفة كالعلم الذي له كثرة ازلية
بحسب تعلقاته واعتراض على مذهب
الحدوث بان وجود جنس الكلام
بدون انواع مستحيل واجيب
بان ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين
والكلام صفة شخصية يقتصر
تكثرها بحسب تعلقاتها باننا
نعلم اختلاف هذه المعاني فان الامر
في حيث هو امر غير الخبر بخلاف الكلام
لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيد انا
حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا

بعيد

ليس

يصدق انه زيد من حيث انه كاتب
واستلزام البعض للبعض
لا يوجب الاتحاد ولو سلم فبعض البعض
راجعا لاخر اولي من عكسه ولا شك
في وجود نوع المستلزام بين الكل
كما اذا قدر الرجل الذي اعترف
عليه بان فيه عزم على الطلب
واما حقيقة فلا شك في كونها سفها
لا يقال يلزم منه ان لا يامرنا النبي
عليه السلام بشي اصلا وان قطع
البطلان لانا نقول فرق بين
الامر الصريح والفني والسف
هو الامر الصريح لعدم
ليلا يسبق الى الغم الخ فان القرآن
شايع المستعمل في اللفظ وكلام الله
بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف
وانت خبر بان المتحرك الخ يعني
ان قولهم يخالف قاعدة اللفظة وقد
ثبت الكلام بنفسه فلا ضرورة في العذر

اليوم

فقولهم والاعصم اتصاف البارئ برئوبه
الصحة بحسب اللغة يراد به الفاظ
المنطوقة يراد عليه ان هذا جواب اخر
لا لتحقيق جواب المصم والتفصيل
انه لما تمسكت المعتزلة بان القرآن
مكتوب ومحفوظ فيكون حادثا اجيب
عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز
في باب وصف المدلول بصفة الدال
واخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد
يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز
المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه
حدوث المعنى فتأمل خص باسم
الكليم وقال بعضهم لما سمعه من
جميع الجهات على خلاف المعتاد
انما هو باعتبار دلالة قيل اعتبار
العلاقة يشعر بكونه منقول لا مشترك
ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه وهو
باطل وجوابه ان النقل جبر المعنى الاول
واعتماد العلاقة لا يقتضي تاخر الوضع

حتى

اعبار العلاقة لا يقتضي وقد جاز

حتى يكون منقول لا وفيه ان اثبات عدم
ترتيب الوضع في الكلامين مشكك لا
ضرورة في التزامه اسم اللفظ
والمعنى شامل لهما وهو قد يم ويرو عليه
ان كلام الله تعالى ان كان اسما لذلك
الشخص القايم بذاته تعالى يلزم ان
لا يكون ما قرأناه كلامه بل مثله
وفيه نظر للمقطع بان ما يقرون كل واحد
منها هو القرآن المنزلة على النبي عليه
السلام بلسان جبريل عليه السلام
وان كان اسما لنوع القايم يلزمه
ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص
مخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه
حقيقة وان جعل في قبيل كون
الموضوع له خاصا والوضع عام
يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث
ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان
يجعل مشتركا بين ذلك النوع وذلك
الفرد الخاص ليس مراتب الاجزا

في نفسه يشكل الفرق بين قيام لمع
وملغ ونظايرها اذ لا فرق الا بترتب
الاجزا ويفسر باخراج المعلوم
لم يرد به المعنى المضاف في بل الصفة التي
هي مبدأ المضافات كما في ساير العبارات
فانهما دلالة على المضافة والمراد منها
يكتنع قيام الحوادث بدالة تعالى
يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالفير كما
ذهب اليه ابو الهذيل فان رد بما سيجي
اتخذ الدليلان وجوابه انه مردود
بان صفة الشيء لا تقوم لغيره ولظهور
بطلانه لم يتعرض له لجاز اطلاق
كل ما يقدر هو عليه يرد عليه ان لزوم
الجواز الشرعي مسلم لتوقفه على
عدم الابهام والاذن ولزوم الجواز
العقلي مسلم ولا مانع عنه فاما
بتكوين الخ فيلزم التسلسل وعليه
منع مشهور بجواز ان يكون تكوين
التكوين عين التكوين وقد اشرنا
اليها

اليها له وعليه ويمكن ان يقال نفس
التكوين المتصف به الباري لا تعلق
بوجود نفسه ولا استحالة في سبق
ذات الشيء على وجوده فاحفظه
فانه يتفكر في مواضع شتى
ومبني هذه الدلالة ان كانه اراد ما
عنى الدليل الثاني او بني الامر على
التقليب ولا دلالة على كونه
صفة اخرى ويخطر بالبال ان التكوين
هو المعنى الذي نجده في الفاعل وب
يتماز عن غيره ويرتبط بالمفعول
وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعبر
الموجب ايضا بل نقول هو موجود في
الواجب بالنسبة الى نفس القدرة
والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى
والكون حادث بحادث التعلق
او لكون التعلق الازلي بوجوده في
وقت مخصوص وهذا هو الانسب
بالمس وما يقال ان جواب التلا

القابلين حدوث التكليفين وحاصله
منع الملازمة في قوله فلو كان قدما
لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه انما
على قوله وان تعلق فاما ان يستلزم
الحدوث وليس بشئ لسبب نظائره
توسيع الدائرة التي انما رد وجود
العالم بين التعلق بالذات والصفات
وبين عدمه على انه يجوز ان يكون
الجواب الزاميا وفي هاهنا
في ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية
وبالقديم خلافه وهو غير الكون
عندنا جعله بعضهم في تمة الجواب
وهذا الغير على المصطلح وقال وهو
غيره لصحة الانفكاك بينها فلا يكون
اضافة كالضرب والامكان غير الامتناع
انفكاك كذا في الكون وليس بشئ لان
صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة
عند الخصم وفي المكون موجودة في الاضافة
ايضا على ان عدم الفيرية لا يكفي للزوم

في

في جانب كالعزم مع المحل والصفة المحل
مع الذات لان الفعل يغير المفعول
فيل عليه التكوين ليس نفس الفعل
بل مبداه ولو سلم لم يكن غير الامتناع
انفكاكه ولو سلم كان غير الفاعل
ايضا فتكون الصفة غير الذات
وجوابه ان الكلام الزامي فان القابل
بالعينية يتقي كونه صفة حقيقة
ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون
قوله كالضرب تنظير الانفسلا وقد
عرفت انما جواب التسليم المور
بل الثاني ايضا فتدبر مستقنيا
في الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو
في التكوين والايجاد اقدم منه
القدم اما القوي فالمعني اذ ومنه
واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاح
بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا فالمعني
اقوي قدما واولي لانه قد يبدون التكوين
دليل على كونه صانعا قادرا مختارا

وذلك بحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا
 الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام
 اوفق الوجوه الممكنة والكلها فلما سببه
 الكمال اوجب المبدأ الكامل فقد حفي
 عليه الضروريات نعم قد نناقض باحتمال
 الواسطة بمعنى الانكشاف التام
 يشير الى ان الروية مصدر المبني
 للمفعول لان الانكشاف صفة المروي
 ومصدر المبني للفاعل صفة الراي
 بمعنى ان العقل اذا اخلي هذا هو
 الامكان الذهني وليس يحمل التراجع اذا
 الخصم قائل به ضرورة انا نعرف
 بالبصر الخ يريد عليه انه ان اريد الفرق
 بروية البصر فنصادرة وان اريد
 باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق
 بالبصر بين العمي والقطع والتحقيق
 ان الفرق يدخل في البصر لا يقتضي
 كون المفروق مبصرا اذ لا اربع يشترك
 بينهما يريد عليه ان التخييل المطلق وجود

الوجود

الوجود بالغير والمقابلة بل الامور العامة
 كالماهية والمعلومية والمذكورية
 ونحوها امور مشتركة بينها فان قلت
 على الامور العامة تستلزم صحة
 روية المقدمات مع استحالتها قطعا
 قلت يجوز ان تستلزم شي من
 خواص الموجود الممكن والامكان
 على عدم ضرورة الوجود الخ وايضا لو
 علمت بالامكان لصح روية المقدم
 الممكن هف وفيه فطر ولا مدخل
 لعدم محال عليه لان التاثير صفة
 اثبات فلا يتصف به العدم والاما هو
 مركب منه كذا في شرح المواقف ويرد
 عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود
 قوله ويتوقف امتناعها على امتناع الروية
 فان امتناع وجود الروية لفقد شرط
 او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة
 ثم لا يجوز ان يكون خصوصية الخ
 جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل

الواجب فلا ضرر بانثقة بها
 على انها تقتضي روية العدم

الذي يرد عليه ان حاصل هذا الكلام
هو ان متعلق الرواية امر مشترك
في الواقع وهو لا يدفع الاعتراض على
الطريق المذكور ويستلزم استدراك
التعريف لرواية الجوهر والعرض
ولا اشتراك الصحة بينهما ولا استلزام
الاشتراك في المعلول الاشتراك في
العللة اذ يكفي ان يقال اذ اربنا زيدا
لا نذكر منه الا هوية ما وهي مشتركة
بي الواجب والممكن وانما يدرك
منه هوية ما رد بان مفهوم الهوية
الطلقه امر اعتباري فكيف تتعلق
بها الرواية بل المرعي خصوصية الموجبة
فلعل تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق
الرواية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض
بصحة الموسمية على ما لا يخفى
والمتعلق بالممكن ممكن يرد عليه انه يصح
ان يقال ان القدم للمعلول ان قدم
العللة والعللة قد تمتنع عدمه والشيء
فيه

فيه ان الارتباط بحسب الوقوع لا المكان
وقد اعترض عليه بوجه منها
ان الرواية مجاز على العلم الضروري
واجيب بان النظر الموصول بالحي
نص في الرواية فلا يترك بالاحتمال
مع ان طلب العلم الضروري لم يخاطبه
وتجابه غير معقول كذا في شرح
المواقف ويرد عليه ان المراد هو
العلم بهوية الخاصة والخطاب
لا يقتضي الا العلم بوجه ممكن يخاطبنا
ما وراء الجدار ان كانوا مومنين
روى ان موسى عليه السلام اختار
سبعين رجلا من خيار المومنين
لما اعتذار عن عبدة العجل وهم الذين
طلبوا الرواية وقالوا ان نومي كذا حتى
نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا
في بعد ما امتوا فلا اشكال اصلا
والجواب منع هذا الاشتراط
الذي المعتزلة ان يقولوا تراعى انما

هو في هذا النوع من الرواية لا في الرواية
المخالفة له بالحقيقة المسماة عندكم
بالرواية والانكشاف التام وعندنا
بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد
كالمدوم لا يمدح في يرد عليه
ان عدم مدح المدوم لا احتمال على
معدن كل نقص اعني العدم كما ان
الصوات والروايح لا تمدح مع امكان
رويتها لكونها مقرونة بسمات النقص
والحق ان امتناع الشيء لا يمنع المدح
بنفيه اذ قد ورد المدح بنفي الشر ك
واحد الولد مع امتناعها في حق
تعالى كان عالما بتفاصيلها
واما الكسب فيكفيه القصد والعلم
جملة والحاصل انه فرق بين الخلق
والكسب فان الاول افادة الوجود
بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي
بل لو سئل عنها ولو في حال
المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم بعد

التوجيه

التوجيه والالتفات قطعي الحصول
وبه يندفع ما يقال يجوز ان لا يشعر
بشعوره او ان لا يدوم اي
عملك على ان ما مصدرية ينبغي
ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول
فيصح تعلق الخلق به ثم تمهيد الاضافة
بمعونة المقام على الاستغراق
والا فالمفعول يعي المصدر بالنسبة
الى النجار فلا يتم المقصود واما
ما الموصولة فهي عامة وضعا وبالجملة
حذف الضمير اقل تكلفا
يخلق كمن لا يخلق الاله وقد يوجب
بالجملة على خلق الجواهر للتميز خلافا
الظاهر والمقتزلة لا يسمون
ذلك ويمنعون كون الخلق مناطا
لاستحقاق العبادة وورود الالهية
السابقة في ذلك المقام لبطل
قاعدة التكليف وهي ان المكلف
به امر اختياري البتة والمدح

مثله

والذم والتواب والعقاب قد يقال يجوز
 ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كالمدح
 بالحسن والذم بالقبح وايضا التواب
 والعقاب فعلا لله تعالى فتصرف له
 فيها هو خالص حقه فلا يسأل عما لميتها
 كما لا يسأل عما لمية خلق الاحتراق
 عقيب مساس النار اشارة
 الى خطاب التكوين اي قوله تعالى كمن
 فيكون وهو عبارة عن الفعل
 بويده قوله تعالى فقضاهن سبع
 سموات فهي من الصفات الفعلية
 وهي شرح المواقف ان قضا الله
 عند الاستامرة هو ارادة الازلية
 المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه
 فيما لا يزال اي فهو من الصفات
 الذاتية لكن التفسير هاهنا يودي
 الى التكرار والرضا انما يجب
 بالقضا قيل عليه لا معنى للرضا بصفة
 من صفات الله تعالى بل المراد هو
 الرضا

جان الله
 عاقبة
 اراد
 يقول

الرضا بمقتضى تلك الصفة وهو
 المقصود فالصواب ان يجاب بان
 الرضا بالكفر لا من حيث ذاته بل من
 حيث هو مقتضى ليس بكفر وانما خير
 بان الرضا القلب بفعل الله تعالى
 بل يتعلق بصفته ايضا مما لا ستره
 في صحته ايضا ثم ان الرضا بها يستلزم
 الرضا بالمتعلق من حيث هو متعلق
 مقصود لا من حيث ذاته ولا من ساير
 الكيفيات كما يشهد به سلامة الفطاة
 ولما كان الرضا الاول هو الاصل والمنشا
 للنائي اختار الشئ هذا الطريق في
 الجواب فليتأمل حكى عن
 عمر بن عبد الله ان قال المقتولة
 الله تعالى اراد من العباد انما هم
 رغبة واختيار الجبر او اضطرارا
 فلا نقص ولا مغلوية في عدم وقوع
 ذلك كالملاك اذا اراد من القوم ان يدخلوا
 داره رغبة فلم يدخلوا وليس بشئ اذا

عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومفارقة
ولا اقل من الشناعة وقيل لا يفهم
في الارادة الغير المجبرة اتم الرضا
وهو مذهب اهل السنة وهو كلام خال
عن التحصيل اذ الرضي عندهم هو الارادة
مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك
الاعتراض او نفى ذلك الترك فانه قد
يجامع تعلق الارادة وقد لا يجامع
نوع تعلق المراد عن تعلق الارادة
نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى
والعباد افعال اختيارية اعلم
ان الموتر في فعل العبد اما قدرة الله
فقط بلا قدرة من العبد وهو مذهب
الخيرية او بلاتاثير لقدرة وهو مذهب
الاشعري او قدرة العبد فقط بلا
اجاب وانتظار وهو مذهب المعتزلة
او بلا اجاب وامتناع التخلق وهو
مذهب الفلاسفة والمرويين
امام الحرمين او مجموع القدرتين على

ان من الضل وهو مذهب
الاشعري او ان تفكر

ان يوتر قدرة العبد في وصفه بان
تجعله معصوما بمثل كونه طاعة او
معصية وهو مذهب القاضي والمقصود
ها هنا ان للعبد فعلا ينسب الي
قدرته سواء كانت جزء الموتر كما هو
مذهب الاستاذ او قدرا محصنا
كما هو مذهب الاشعري ويجب ان
يعلم ان جميع افعال الحيوانات على
هذه التفصيل في المذاهب الاربع
بعض الدلالة لا يجري في المطلق
قلنا لخصوا العباد بالذكر لما
صح تكليفه لبطلان تطبيق الجهاد
بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق
للتواب ففيه نظر مر ذكره وقد يرد
ايضا على الخيرية بعدم قابلية التكليف
ولا يرد بهذا على الاشعري لجواز
ان يكون داعيا لاختيار الفعل
فان قيل بعد تقييدهم ان هذا بيان الجبر
وعدم التمكن بالنسبة الي كل ممكن

وما سبق في قوله فان قيل فيكون
الكافر مجبوراً الى بيان بالنسبة
الى الموجودات فقط وقد فصل في
السؤال والجواب هنا ما لم يفصل
هنا كما قال فيجب والاجاز انقلب
علمه تعالى جهلاً وتختلف المراد عن
ارادته وهكذا الحال في الامتناع
وانت خبير بان الاعداء الزلية
ليست بالارادة لان اثر الارادة
حادث فتفهم المرادة محل بحث وهذا
ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن والظاهر ان
يقال ان تعلقت بالوجود يجب
والا يمتنع لانها علة الوجود وعدمه
العلة علة العدم هذا او المقتولة
لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير
فعل نفسه لم يتوجه السؤال بتفهم
الارادة عليهم فان قيل فيكون
فعله الاختياري واجبا قد تمتع هذه

المقدمة

الحقاني

المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم
فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل واسباب
القدرة والاختيار وكذا المرادة
اذا تفرعت عن علمه تعالى باختيار
من العبد للفعل فتأمل محقق
للاختيار فلا يكون فعل العبد كحركة
الجماد وهو المقصود بها هنا واما ان
ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا
يوجد شيئا فيكون من الله فيلزم
الكبرية ذلك مذهب الاشعري وهو
خير متوسط واما الذين ذهبوا
الى استاذ قلمهم ان يقولوا الاختيار
بمعنى الارادة صفة من شأنها ان
تتعلق بكل من الطرفين بلادا مع وجمع
فكون الاختيار من الله لا يستلزم
الكبر كما ان صدور ارادته تعالى عن
ذاته بالاجاب لا تنافي في كونه تعالى
فاعلا مختارا بالاتفاق وايضا
منقوص ان لا توجب النقص بالعلم

ظاهر واما بالمرادة فمبنى على ازالة
تعلقاتها ايضا وقد يجاب بان
الاختيار هو التمكن من ارادة الصند
حال ارادة الشيء لا بعد هاو كان يمكن
في المزال ان تتعلق ارادته تعالى
بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها
تعلق علم موجب له اذ لا قبل للازل
بخلاف ارادة العبد فتدبر من
خلاف بعض الافعال اي بالدوران
والترتيب المحض كالاحراق بالنسبة
الي ميسر النار لا بالتاثير اذ لا حكم
للضرورة فيه تحقيقه ان صرف
العبد ان صرف القدرة جعلها متعلقة
بالفعل وهو يتعلق الارادة بمعنى
انه يصير سببا لان يخلق الله صفة
متعلقة بالفعل واما صرف الارادة اي
جعلها متعلقة فيجوز ان يكون
لذا انها على ما عرفت في ارادة الله
تعالى وقبل صرف القدرة قصد
استقلالها

استقلالها وهو غير القصد الذي
تحدث عنه القدرة كما سيجي لان
صرف القدرة متأخر عن القدرة
المتأخرة عن القصد وليس بشي
لان قصد الاستقلال يقتضي ان
توجد القدرة ولا تستعمل فلا تكون
مع الفعل كما هو مذهب من يقول
بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان
تقدم الشيء باعتبار ذاته لا بناء على
تاخره بحسب وصفه كما في قوله
رماه فقتله فان الرمي باعتبار
افضائه الى الموت يكون قتل او ذلك
عند تحقق الموت واجباد الله
الفعل عقيب ذلك هذا هو التفتيق
الذاتي والا فالقدرة مع الفعل
وتنفرد كل منهما بما هو له قيل في الاشربة
في مذهب الاستاذ مع انه اقبح
شركة في المعتزلة وليس بشي لان
كلام الموترين منفرد بما له من دخل

في التأثير على ان تاثير قدرة العبد
في بعض الامور يجعل الله وخلقه كذلك
ليس اقبح من تقى دخل قدرة الله تعالى
بالكلية ولا يجري في ملكه الامايشا
وهي علة للمقطر اي علة عادية
كالنار للاحراق والجمهور على انه شرط
عادي كيبس الملقى له وكذلك تقول
في شأنها التأثير عنده وفي شأنها
توقف تاثير الفاعل عليه عندهم
فكان هو المضييع يشير الى وجه الذم
في ترك الواجبات وان لم يكن
القبيل وهو لا ينافي الذم في فعل
المنهيات لوجه اخر وهو عرق القدرة
اليه على ما ينبغي والالزام وقوع
الفعل بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام
الزامي على من يقول بتاثير القدرة
الحادثة والافلا دخل للاستطاعة في وجود
الفعل حتي يستحيل بدونها لما
ممن امتناع بقا الاعراض فلا نقص
بقدر

بقدره الله تعالى اذ ليست في قبيل الامور
عندهم فقد اعترفتم بان القدرة حاصلة
انه ليس تقى وجود المثل السابق داخلا
في دعوى المشوري وفيه بحث اذ المذهب
ان لا قدرة قبل الفعل اصلا ومدعي
المعتزلة جوازها قبله لانه لا بد من مثل
سابق كما ستوفي به الاستحالة
ذلك على الاعراض والالزام قيام العمل
بالعرض ويرد عليه انه يجوز ان تكون
الحادث وصفا اعتباريا مثل رشح
القدرة لا معنى لوجوده يمنع قيامه
بمثله وفيها هنا ذهب بعضهم
هو امام الرازي وبه يرتفع نزاع
الفرقي الا ان كانه لا يخفى لما لم يقل
بتاثير القدرة الحادثة في شأنها التأثير
بما يعم الكسب فصار الحاصل ان القدرة
مع جميع جهات حصول الفعل بها او
معها مقارنة وبدونه مسابقة وفي
كلام المدي ان القدرة الحادثة من

ثانها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل
لوقوع متعلقها بقدره الله تعالى ووجه
لا اشكال اصلا وانه يمتنع قيامها
اي قيام الشيء وبقاؤه مقابا للمحل
الواحد بمعنى تبعيتها له في التحيز
والافليس جعلا احدها صفة للآخر
اولي في العكس بل الكل صفة المتنوع
ووجه الصعوبة فيه ان تابع شيء
في التحيز يجوز ان يكون ناعما
لاخر بخصوصية ذاتية بينها
المراد سلامة اسبابه يعني ان للملك
وصفا اضافيا يغير عنه تارة بلفظ
جماد ال على الاضافة ضمنا وتارة
بلفظ مفصل ال عليها صريحا فلا فرق
ال بالجمال والتفصيل ونظيره القول
وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا
ذاتيا للملك متنوع والالم يصح تفسيرها
بسلامة اسبابه وقولنا ذولامة
اسباب يفيد صحة الجملة لاصحة التفسير

هذا والمقرب ما افاده بعض الفاصل
في ان امثاله مبنية على التسامح فان
وصف الملك كونه بحيث سلطت اربابه
ولو ضوح الامر تسويع في عدم سلامة
الاسباب وصفه انه تعتمد على
هذه الاستطاعة والسرفه ان
سلامة الاسباب مناط خلق الله
القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل
فبعد السلامة لحاجة في جهة العبد
لا الى القصد ولا يملك العبد
بما ليس في وسعه تحرير المقام ان ما
لا يطلق على ثلاث مراتب ما يمتنع
في نفسه وما يملك في نفسه ولا يملك
في العبد عادة وما يملك منه لكن
تعلق بعينه علم الله تعالى وارا دته
والولي لا يجوز ولا يقع تكليف بها
اتفاقا والثانية لا تقع اتفاقا ويجوز
عندنا خلافا للمقتزلة والثالثة تجوز
وتقع بالاتفاق وهذا التوجيه ما قبل

تكاليف ما لا يطاف وقع عند الشفري
 ومما لا يقول به لا يعدها في المراتب نظرا
 الى امكانها في العبد في نفسه وقد توجه
 ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة
 وغير باقية على الفعل عنده فيكون
 مما لا يطاف به هذا الاعتبار وفيه بعد
 لانه يستلزم كون التكليف كذلك وهو
 لا يقول به ثم عدم التكليف بما
 ليس في الوسع اي مما يمكن في نفسه
 ولا يمكن في العبد في نفسه بقرينة قوله
 وانما النزاع في الجواز وليك ان تأخذها
 على الاطلاق لانه لا يستلزم السحر
 وقد يقال ان ابا لب كلف بالامان
 وهو تصديق النبي في جميع ما علم
 بحبيبه به ومما جملته انه لا يومى فقد
 كلف بتصدق بانه لا يصدق واذعان
 ما وجد في نفسه خلافا مستحيل
 قطعا فيقع التكليف بالمرتبة الاولى
 فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز

ان لا تخلق الله تعالى العلم بالاذعان
 فلا يجد في نفسه خلافا نعم هو ظاهرا
 العادة فيكون في المرتبة الوسطى
 والذي يحسم مادة الشبهة هو
 ان المحال اذعان لخصوص انه لا
 يومى وانما يكلف به اذ اوصل اليه
 ذلك لخصوص وهو ممنوع ولما قبل
 الوصول فالواجب هو اذعان
 الاجمالي اذ الامان هو التصديق
 اجماليا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم
 تفصيلا ولا استحالة في اذعان
 اجمالي وقد يجاب ايضا بان يجوز
 ان يكون الامان في حقه هو التصديق بما عداه
 ولا يخفى بعده اذ فيه اختلافا واما
 بحسب الاستحسان وتقريره انه لو
 كان جائزا لوصح هذا التفسير لزما
 لا يجوز تكليف امثال ابي لب
 بالامان لما اخبر الله عنهم بانهم
 لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع

بما عداه

قوله

فلاستحالة الكتاب ما ليس قايما بحمل
القدرة مع اننا نعلم بالضرورة الوجدانية
ان حالاتنا بالنسبة الى المتولدات
فينا كما بالنسبة الى المتولدات
في غيرنا فلا الكتاب في جميع المتولدات
ولهذا لا يتمكن العبد برد عليه ان
عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة
السبب ممنوع وبعده لا ينافي كونه
مكتسبا بواسطة السبب كما ان
صرف العادة والقدرة الى فعل المباشرة
يوجب ويفوت التمكن من تركه
اي الوقت المقدر لموته ولو لم يقتل
لجاز ان يموت في ذلك وان لا يموت في غير
قطع بامتداد العزم ولا بالموت بدك
القتل قد قطع عليه الاجل
اي لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش
الى امد هو اجله الذي علم انه موته
فيه لولا القتل فممن يقطعون بامتداد
العزم لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل
المضاني

المضاني زمان تبطل فيه الحياة قطعا
من غير تقدم ولا تاخر فلهذا يتحقق
ذلك في المقتول ام المعلوم في حقه
انه ان قتل مائة وان لم يقتل فيعفى
الى وقت هو اجله كذا في شرح المقاصد
اذا جاز اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون ان قلت
لا يتصور الاستقدام عند مجيئه
فلا فائدة في نفيه قلت قوله
تعالى لا يستقدمون عطفا على
الجملة الشرطية لا الجبرائية فلا يقيد
بالشرط واحتجت المعتزلة
قالوا السيلة بديهية والمذكور في
معرض الاحتجاج تنبيه واستنهاذ
فلكونه في صورة الحجة استغفرت
لفظ الحجة له والجواب عن
القول برد عليه انه لا يوافق تحرير
محل النزاع ويؤدي الى القول
بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الحادثة

اخبار احاد فلا تفرق بين الايات القطعية
او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة
كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني
لا كما زعم الكسبي فانه يخالف المعتزلة
السابقة فقال المقتول يبطل حياته
باجل القتل فياكله اي يتناوله
وهو مشهور في العرف وقد يفسر
الرزق بما ساقه الله تعالى الى الحيوان
فانتفع به بالتفدي او غيره فعلى
هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد
لا يخفى ويجوز ان ياكل شخص رزق غيره
ويوافق قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون وقد يقال اطلاق الرزق
على المنفق لكونه بصدد

مملوك ياكله المالك المراد بالمملوك المجهول
ملكاً بمعنى الاذن في التصرف الشرعي
والاخلاع معنى المضافة الى الله
تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم
ايضا كما سيجي فحينئذ يلاحظ

الحيثية

الحيثية خير السلم وخير غيره اذا اكلها
مع حرمتها وهي بعض الكتب ان الحرام
ليس بملك عند المعتزلة فان صح
ذلك فالدفع ظاهر ان لا يكون ما
ياكله الدواب رزقا مع ان ظاهر قوله
تعالى وما من دابة في الارض الا على ربه
رزقها يقتضى ان يكون كل دابة مرزوقة
انما اكل الحرام الا اجيب بانه
تعالى قد ساق اليه كثير من المباحات
الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على
انه منقوض بمات ولم ياكل حلالا ولا
حراما اذ لا معنى لتقليق ذلك الى
وايضافه قوات مقابلة الاصل
للهداية ومثل هداه فلم يمتد مجاز
وكذا قوله تعالى واما عمود فندبتاهم
فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل
ان يراد والله اعلم واما عمود فخلقنا
فيهم الهدى فتشركون واريدوا اذلالا
في اول الآية واخرها على نفى الحصول

وهو باطل لقوله تعالى وايضا الناك
يختلف في المدي وبيان الطريق بعد
الكل وايضا فيه قنات قاعدة المطاوعة
فان اهتدي مطاوع مهدي مواع
المهتد غير لازم للبيان وايضا
يقال في مقام المدح فلان مهدي
ولامدح الا بالحصول وما يقال ان
المستعد التام فضيلة تليق
ان يمدح عليها فمدحها بالتمكن
مع عدم الحصول تقييده يذم عليها
كذا قيل وفيه بحث لان التمكن في نفسه
فضيلة والمذمة من عدم الحصول
ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم مواع
في نفسه احق الفضائل بالتقديم
واسبقها في استيجاب التعظيم نعم
التمكن عام لكل فلا يتناسب قوكم
فلان مهدي لكن هذه اوجه اخر
ولقوله عليه السلام اللهم قوي وقول
تعالى اهدنا الصراط اذ الطلب
يستدعي

يستدعي عدم حصول المطلوب ويرد
على هذا انه ينافي التفسير بالخلق
ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الغرض
في امثال هذا المقام ذكر النصوص
المقابلة وحمل بعضها على التجوز هو
المرشاد الى طريق دفع ثبوت الخصم
بالبعض والتنبيه على امكان المعارضة
بالمثل فتنبه وكن على بصيرة
والشهور ان الهداية التي يمكن ان يقال
مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية
المرادة في اغلب الاستعمالات ان راع
والشهور بين القوم هو معناه اللغوي
او العرفي فلا منافاة والما خلق
الذي اذا اصاب لم يدر خلقه ثم امانته
او سلب عقله قبل التكليف فان
قلت بل الاصل في الوجود والتكليف
والتعريف للنعم المقيم قلست فلم
لم يفعل ذلك لم يات طفلا هذا وان
اعتبر جانب علم الله تعالى على ما مر في صدر

الكتاب فالامر ظاهر ولما كان له منه
فانهم قالوا ترك الاصلح المقدر والغير
المضر بخل منه وسفه فلزوم البخل
وغوه جعل تعلق قدرة الله تعالى بالترك
مستحيلا ابد اولامته في مثل ذلك الفعل
ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى لا يقال
الاب المشفوق يستوجب المنه على
ولده في شفقتة سرعا وعقلا مع ان
لا اختيار له في شفقتة لانا نقول لامته
في شفقتة الجبلية بل في افعاله الاختيارية
المنبعثة عنها ان وجدت وجوبه
ان منع ما يكون الا حاصله ان الاصلح
امر لا يستوجب احد بل هو محض
حق الله تعالى وقد ثبت انه كريم حكيم
عليه فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا
يجب عليه رعايته قيل عليه المقتلة
جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة
قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى وان
تتقوا لهم فانك انت العزيز الحكيم اي

ان تقف لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك
وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان
عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون
وجوبه لاستيجاب الكفر العقاب
على ما هو المذهب عندهم ولو سلم
فمفني كلامه ان الاصلح على ذكر التقدير
المحال هو المغفرة ولو سلم فالتمجيز
على التقدير المحال لا ينافي الاستحالة
ولو سلم فالكلام مع الجمهور وها هنا
محمك وهو انه لا شك ان ترك ما فيه
الحكمة بخل او سفه او جهل فيجب عليه
رعايته والمذهب انه لا واجب عليه
تعالى اصلا اللهم الا ان يقال المراد
نفي الوجوب في الخصوصيات
ثم ليت شوقي الخ قيل معناه اقتضا الحكمة
مع القدرة على تركه وهذا غير الوجوب
بين الذين ابطالها وجوابه انه جعلوا
الاختلال بالحكمة نقصا يستحيل على
الله فلزوم المحال يجعل الترك مستحيلا

وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب
الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما
لاستماله على المصالح ويسندونه
الى العناية ولهذا المنظر متاخر
المعتزلة الى ان معني الوجوب عليه تعالى
انه بفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك
كأمر العاديات فانا نعلم قطعا ان
جبل احد لم يتقلب الى ذهابه وان
جاز انقلابه واجيب بان الوجوب
تح مجرد تسمية والعجب انهم لا يجعلون
ما اخبر به الشارع من افعاله واجبا
عليه مع قيام الدليل على انه يفعله
البتة استحقاق تاركه الذم
والعقاب فان علم هذا الاستحقاق
بالشرع فالوجوب شرعي والافقلى
وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه
تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم
عند العقل فيكون وجوبا عقليا
وهو ظاهر اذ لا معنى للذم لانه المالك

الازلية

علي

علي المطلق ولا للعقاب بالاتفاق اذ لا
يتصور في حقته تعالى فانها امور
ممكنة اخبر بها الصادق انما قيد بالمكان
لان النقل الوارد في الممتنعات العقلية
يجب تاويله لتقدم العقل على النقل
فان قوله تعالى الرحمن على العرش
استوي لدلالة الله على الجلوس المحال
عليه تعالى يجب تاويله بالاستيلاء
ونحوه النار يفرصون عليها
عرضهم على النار احرأتم بها من قولهم
عرض المساري على السبي اي
قتلوا به وقوله تعالى ويوم القيامة
دليل على ان العرش قبل ذلك اليوم
انقرقوا فادخلوا نار اوجيه
المستدلال ان القائلين بتفقيب من
غير تراخ جماد لا حياة له جوز بعضهم
تغذيب غير الحي ولا شك انه شفسطة
واما تغذيب المأكول فخلق نوع الحياة
في بطن الأم فواضح المكان كدودة

تقوم الساعة

في الجوف وفي خلال البدن فانها تتألم
وتتلف ذبلا ستعور منا لا دليل
لهم عليه يعتد به قالوا ان اعيد الوقت
الاول ايضا فهو مبدأ الامعاد والافلا
اعادة بعينه لان الوقت في جملة العوارض
واجيب اولها بان اعادة العين
بالشخصات المعتبرة في الوجود ولا
نسلم ان الوقت منها والا يلزم تبدل
الشخص بحسب الاوقات لا يقال
يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث
شخص خارجي لانا نقول هذا مع
انه كلام على السند مدفوع بان
المعتبر في الوجود لا يتصور بدونه
وما لا يضر عدمه في البقا لا يضر
عدمه في الاعادة ايضا وثانيا
بان المبدأ هو الوجود في الوقت المبدأ
والوقت هاهنا معاد فرضا وقالوا
ايضا لو اعيد المعذور بعينه لتخلل
العدم بين الشي ونفسه وهذا تهافت

واجيب

واجيب بمنع الاستحالة فانه في التحقيق
تخلل العدم بين زمان في الوجود و
استحالة فيه وقد يجاب بتجويز التميز
في الوقتين بالعوارض الغير المستحصه
مع بقا الشخصات بعينها فيكون التخلل
بين المتغايرين من وجه وايضا لو تم
ذلك لامتنع بقا شخص ماز مانا والا
لتخلل الزمى بين الشي ونفسه وفيه
يحتك اذا اختلفا في غير الشخصات
لا بد فمع تخلل العدم بين الشخصات
ونفسها وبين ذات الشخص ونفسه
وان دفعه بانه الشخص الماخوذ مع
جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى ان
معنى التخلل يقطع الاتصال والوقوع
في الخلال فلا تخلل في الشخص الباقي
لان مرادنا الخ وذهب البعض
الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها
بقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه واجيب
بان هلاك الشي خروجه عن صفاته

المطلوبة منه والمطلوب بالجواهر الفردة
انضمام بعضها الى بعض ليحصل الجسم
والمطلوب بالكميات خواصها واثارها
فالتفريق اهلاك لكل والاجزاء
الماكولة فضلة في الاكل فان قيل يحتمل
ان يتولد في الجزء الاصل للماكول نطفة
يتولد منها شخص اخر قلنا لعل الله
تعالى يحفظه في ان يصير جزءا للبدن
فضلا عن ان يصير نطفة وجزءا اصليا
وان سلم فالفساد في الوقوع لا الجواز
ان الجسم في منوره مثل احد قيل
ذلك بالانتفاخ لا بضم زائد والالزم تفديبه
بلا شركة في معصية وفيه تجب لان العقاب
للروح المتعلق به قلنا انما يلزم
التناسخ حاصل الجواب التناسخ مقابلة
البدني بحسب ذوات الاجزاء والتفاير
ها هنا في البيئية والتركيب وقد يتوهم
ان حاصله منع التفاير بناء على ان البدن
الثاني مخلوق من اجزاء البدن الاول فيكون
عبي

٢٥١

عين الاول فيعترض بان قوله تعالى كلما نفخت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يد على تفاير
الجلود مع اتحاد اجزاها بناء على تفاير
البيئية والتركيب وانت جدير بان دعوى
اتحاد الاجزاء غير مسموعة فتأمل
ان كتب الاعمال هي التي توزن وقيل بل
تجعل الحسنات اجساما نورانية
والسيئات اجساما ظلمانية لقوله
تعالى انا اعطيناك الكوثر يشير الى ان
الكوثر هو الكوثر والاصح انه غيره فانه
في الجنة والكوثر في الموقف وريحه
اطيب من المسك ويجوز ان يكون له طعم
لذيذ فيلذ به برائحته وطعمه عند الشرب
الثاني ان وقع من شرب منه فلا
ينظم ويجوز ان لا يشرب الامم قدر له
عدم دخول النار ولا يعذب بالنظام
شربه وان دخل النار ادق من
الشعر واحد من السبع هكذا الوارد
في الحديث الصحيح والمشهور ان المنوان

سقطت الصراط وما روي عن الصحابة قالوا
يا رسول الله ابي نطلبك يوم المحشر
فقال عليه السلام علي الصراط فان لم
تجدوا فعلي الميزان فان لم تجدوا فعلي
الميزان فان لم تجدوا فعلي الكون فوجدته
انما الطلبة في المظان المرتبة يجوز ان
يستأنف من كل طرف وعلى انه رواية
غريبة فلا تقارص في المشهورة

واسكانها الجنة والقول بان تلك الجنة
كانت بستانا من بساتين الدنيا
مخالفا لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه
مردود بقوله تعالى وقلنا اهبطوا منها
اذ السوط انتقل الى المكان العالي
الى السافل ويرد عليه انه يحتمل ان يكون
ذلك البستان على موضع مرتفع كقمة
الجبل فجعلها للذين ابي خلقها
لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل للذين
مفعولا ثانيا لجعل فقير الحاصل جعلها
كائنة لهم لانفسها قلت يمكن ان يقال

المبتادر

المبتادر من جعل الدار لزيد تمكينه من
التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود
الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل
فقد دل على الظاهر الكهادايم الاكل
بضمين كل ما يוכל ويرد على هذه
الاستدلال انه مشترك لا لزما
المراد بالشي هو الوجود المطلق لا الموجود
وقت النزول فقط ومثله تعالى خالق
كل شيء وهو بكل شيء عليم وانما المراد
الدوام يعني المراد هو الدوام التجدي
الوحي فان نوع الثمار بعد دائما بحسب
الوقت وانما انقطعت في بعض الاوقات
ولكن ان تقول هلاك كل شخص بعد وجود
مثله فلا ينقطع النوع اصلا بل
يكفي الخروج عن الانتفاع اي المقصود
منه فلا يرد ان ما لا يفنى يدل على وجود
الصانع وهي في اعظم المنافع الشك
بالله تعالى ان اريد به مطلق الكفر
فالسحر مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق

في نوافس ايرانواع الكفر تبقى خارجة
انما اسمان اصنافيان هذا المخالف
ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما
تنهون عنه تكفروا عنكم سيئاتكم والتوجيه
ما ينبغي ان المراد بالكبائر جنسية
الكفر بطريق الاستحالة اي على وجه
يفهم منه عدة حلالا فان الكبيرة على هذا
الوجه علامة عدم التصديق القلبي
لما اجمع عليه السلف لا يقال
لا اجماع مع مخالفة الحس لانا نقول
النفاق كفر مصنف وقيل المراد هو اجماع
المتقدم عليه وهو غلط والاما مخالف
الحس والحديث وارايد على سبيل
التفليط لا يقال فمح يلزم الكذب في الخبر
اخبارا لا زعم لانا نقول المراد بالامان
هو الامان الكامل لكن ترك اظهار القيد
تفليطا ومبالغة وفيه دلالة على انه
لا ينبغي ان يصدر مسئلة عن المولى على
زعم انفاي ذرر عن الانف وصول

الى

الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه
منه صاحب يقال فعلتته على زعمه
انفاي على خلاف مراد لا اجل اذلال
والجاري الحديث متعلق بمحمد وياي
قلت هذا على زعم انفاي فلو لم
يحكم بما انزل الله وجه الاستدلال ان
كلمة من عامة يتناول الفاسق والكواب
ان الحكم بالشي هو التصديق به ولا نزاع
في كفر من لم يصدق بما انزل الله تعالى
وايضا كلمة ما هنا الجنس فتقع بالنفي
ولا نزاع في كفر من لم يحكم بشي احصا
بما انزل الله تعالى فمن كفر بعد ذلك
فاوليكم هم الفاسقون وجه الاستدلال
ان نصير الفصل حصر الفاسق في الكافر
والجواب ان هذا الحصر ادعاهي بالمبالغة
والاما الفاسق يتناول الكافر بعد الامان
وقبله اجماعا من ترك صلاة مفقدا
فقد كفر الجواب انه محمول على التوك
مستحلا او على كون النعمة ان

انفذ اب على م كذب وتولي وجه الاستدلال
ان تغريق المسند اليه يحصره على المسند
اعني الكون على المكذب والجواب
انه ادعائي لان شارب الخمر معذب
وليس بمكذب وقس عليه نظائره
وانه لا يغفر ان يشرك به اي ان يكفر
به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار
العرب كانوا مشركين وبعضهم
الي انه ممتنع عقلا ايمده بذهب بعض
المسلمين الي امتناع المغفرة عقلا
بناء على هذه الدلة وهم المعتزلة
فلا يريد ما قيل من ان هذا قول بايجاب
الحكمة تفديبه وهو قول المعتزلة
وقد ابطاله اولاه وقوله لا يمتل الابد
قول بالقيح العقلي فنيامي قولهم
يجوز للشرع ان يحبس القبيح ويفتح
الحس على انه يجوز ان يكون عدم
احتمال الاباحة لمنافاتها الحكمة نعم ورد
ان يمتنع كون التفرقة قضية الحكمة

يجوز

لجواز ان يكون عدم التفرقة متضمنا
لحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة
بوجه اخر غير تعذيب المسي مثل اقامة
الحس دونه ثم ان نهاية الكرم تقتضي
العفو عن نهاية الكناية فقولهم فتوجب
خيرا الابد دعوي بلا دليل والمعتزلة
يخصونها قد ينطن ان الضمير للملايات
والاحاديث فيعترض بان لا يصح
التخصيص بالكباير المورثة بالتوبة
في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به الاله اذ المغفرة بالتوبة ثم المشرك
بل كل عاص مع ان التعليق بالمشية
يفيد البعضية وايضا هي واجبة
عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا
لا يصح التخصيص بالصفاء لان مغفرة
الصفاء عامة والصحيح ان الضمير
للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة ما في هذه
الاية مخصوصة بالصفاء جمعها بين
الدلة ولا نسلم عموم مغفرة الصفاء

أدلا يجب مغفرة صغيرة غير التائب
بل يغفرها الله ان شاء تعالى انما
تدل على الوقوع انما استطرذ ذكره
هفارة التمسك بهذه الايات في الوجوه
ايضا والجواب ها هنا قوله وقد كثر
النص في الخ وزعم بعضهم ان الخلق
الذي هذا مذهب المشاعرة وهي بخذو
خذوهم وفيه جواب آخر وتبديل
للقول بل كذب منتف بالجماع اقول
لعلم مرادهم ان الكفر يتم اذا اخبر بالوعيد
فالايق بشانه ان يبني اخباره على
المشية وان لم يصح بذلك بخلاف
الوعد فلا كذب ولا تبديل ويجوز
العقاب على الصغيرة اي مما قطع بالوجود
وعدمه لعدم قيام الدليل وما ذكره ان
في الدلة فلا ثبات الجزاء الاورى الدعوى
مع ان الخصم لا ينكره فتأمل اجيب
بان الكبيرة المطلقة هي الكفر حاصله
ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع
بالوقوع

بالوقوع اذا المراد بالكبار انواع الكفر او
اشخاصه ومغفرة ما عدى الكفر غير
مقتضية بالجماع ولو لم يجز الكبيرة
على الكفر لبقى التقبيد بلا دليل والتعليق
بالمحتمل بلا فائدة لانه يجوز مغفرة
الصغار بدون الشفاعة
اي المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب
المكروه يستحق حرمان الشفاعة
كانص عليه في التلويح فتحرر اهل
الكبار بطريق الروي لانا نقول لا نسلم
اللازمة لان جزاء الذي لا يلزم ان يكون
جزاء الاعلى الذي له جزاء آخر عظيم ولو لم
فلعل المراد حرمان الشفاعة او حرمان
الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم الدخول
او في بعض مواضع الحشر على ان التحقيق
لا يستلزم الوقوع والمؤمنين
والمؤمنات اي لذنوبهم وهي نعم الكبار
يدل على ثبوت الشفاعة وعلى
انها ليست لرفع الدرجة لان عدم تلك

لا يقتضي

السفاعة تقبيح الحال وتحقيق اليأس
لكي لا يدل على أنها في حق أهل الكبارير
ولا تقبل منها سفاعة الالهية ظاهرها
ينفي اصل السفاعة ولو لزيادة الثواب
ثم انه يحتمل ان يكون الصبر لنفس
الثانية فالمعنى ان جاء سفاعة شفع
لم يقبل منها فلعلها تقبل بطريق آخر
بعد تسليم دلالتها على العموم
في الأشخاص يسير الى منع دلالتها
على عموم الأشخاص واعتصم عليه بان
النفس نكرة في سياق النفي علامة
والصبر راجع اليها فيعم ايضا لم يبعد
جدا يجب تخصيصها بالكفار
ان قلت كيف يخص بهم وقد سلم عموم
الأشخاص قلت المسلم هو الدلالة
على العموم لا الامة فلا معنى للنفي
عدم المعنى بالنسبة الى صفة غير
المجتنب عن الكبيرة ممنوع والى صفة
المجتنب غير مفيد فتأمل لانه
باطل

ان يقال بانه لا ضرورة في رجوع الصبر اليها
من حيث عمومها بل ان النكره المبيحة فامة
بحسب الوضع وعمومها على ضرورة فاد
قلت لا يدل في الدار وانما هو على المسطح
لأنهم منه ان يكون جميع
الافعال على المسطح نجح لو قيل
الصبر للثمة فوقه
في سياق النفي كقولهم
فيه فيعم ايضا لم يبعد جدا
(١٩٥)

باطل بالجماع لان جزا اليمان هو الجنة
والخروج عن الجنة باطل بالجماع فتبين
الخروج عن النار وفيه منع ظاهر لجواز
ان يراه في خلال العذاب بالتحفيف
ونحوه ان الذي ومبني هذا
المستدل على ان العمل الصالح لا يتنازل
التروك ثم انه لا يدل على عدم خلود
من لا عمل له غير اليمان لكنه يبطل
مذهب المعتزلة وقد جعل جزا
للكفر ايم على الاطلاق من غير تقييد
بالسدة ونحوها فلا يرد جواز التفاوت
بالسدة والضعف حتى لا يزيد الجزا
على الجنابة وهذه الدليل الزامي
فتصرفه تعالى في ملكه لا يوصف بالنظم
مضرة خالصة قالوا لولا الخلو
لم ينفصل عن معنار الدنيا ولا يخفى
ضعفه لجواز انفصال بوجه آخر
فيمكن منع هذا القيد ايضا لكنه غير
مفيدا هنا وقد يستعمل في المكث

الطويل لكي خلود الكفار بمعنى الدوام
بالجماع بل هو من ضروريات الدين
تجلاي خلود اهل الكباير وما
انت بمعنى لنا المولى ان يمثل بقوله تعالى
انومي لك واستعدك المردلون لاحتمال ان
تكون اللام في لنا التقوية العامل
لالتقوية ان يقع في القلب نسبة
الصدق اي يحصل فيه منسوبة
الصدق الي الخبر وثبوت له من غير اذعان
كما للسوفسطائية اي بالنسبة الي
وجود العالم فان لم يقينا خاليا
اذعان فكذلك حقيقة بعض المتأخرين
صرح بذلك رئيسهم ابن سينا
ان قلت يلزم ان يدرج يقيين
السوفسطائي ونحوه في التصور
وانه بالضرورة باطلا ولا يخفى التقييم
قلت له ان يمنع حصول اليقين
بدون اذعان ويمتنع عدم المذعان
للسوفسطائي بقيها هنا بحث
وهو

وهو ان المعنى المعبر عنه بكرويون
امر قطعي وقد نص عليه في شرح
المقاصد ولذا يكفي في باب الايمان
الذي هو التصديق البالغ الحد الجزم
والاذعان مع التصديق بعظم الظن
بالاتفاق فانهم يقسمون العلم
بالمعنى الاعم تقسيما حاصل متوسلا
به الي بيانه الحاجة الي المنطق بجميع
اجزائه كما اطلاق اسم الكافر
وقوله نجعله كافرا اشارة الى ان
الكفر في مثل هذه الصورة في الظاهر
وفي حق اجراء الاحكام لا فيها بينه
وبين الله وذكر في شرح المقاصد
ان التصديق المقارن لامارة
التكذيب غير معتد به والايمان هو
التصديق الذي لا يقارن شيئا من
الامارات كما لا يحتمل السقوط
ان قلت اطفال المومنين مومنون
ولا تصديق فيهم قلت الكلام في

البيان الحقيقي لا الحكمي التصديق
باق في القلب هو مناف لما عليه المتكلمون
من ان النور ضد الادراك فلا يجتمعان
والذهول اى في حال النور
والغفلة انما هو على حصوله فتلك
الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق
واما حال المحصور فليس كذلك بل
قد يدخل فيها وقد لا يدخل حتى كان
المؤمن اسما لا ذولا كذلك يكتفى الاقرار
مرة في جميع العمر مع انه جزء مفهوم
الايان وانما الاقرار شرط لا جوا
الاحكام ولا يجفى ان الاقرار لهذا النور
لا بد وان يكون على وجه الاعلان
على الامام وغيره من اهل الاسلام
بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكتفى بمجرد
التكلم في عمره مرة وان لم يظهر على
غيره والنصوص معاصرة
لدلالة على ان محل الايمان هو القلب
فليس الاقرار جزءا منه واما انه
التصديق

التصديق لا ساير ما في القلب فبالافتقار
لان الايمان في اللغة التصديق ولم
يبين في الشرع بمعنى اخر فلا نقل
والا كان الخطاب بالايان خطا با
بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل فلا يصار
اليه بل دليل ان قلست بمجملات
يراد بالنصوص الايمان اللغوي قلت
لانزاع في ان الايمان من المنقولات
الشرعية بحسب خصوص المعلق
منوفي المعنى اللغوي مجاز في كلام
الشارع والاصل في الاطلاق هو
الحقيقة هل شققت قلبه يرد
عليه يحتمل ان يكون ذكر القلب للكون
محل جزء الايمان لا يعرفون منه
الا التصديق باللسان يعني ان مفناه
الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا
يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل
في الشرع فيرد عليه النصوص المعاصرة
حتى لو فرضنا ان يرد عليه انه ليس

المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل
اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في وضع
الشرع واللفظة فبطل ما قيل انه اذا
اعتبر الدال للدلالة لا معنى لاعتبارها
عند عدم المدلول اذ لا دخل في الوجود
نعم لا اعتبار لهما في حق الاحكام عند علم
ايضا قالوا في اضرار الانكار واظهار
الادعاء يكون مومنا الا انه يستحق
الخلود في النار وفي اضرار الادعاء
ولم يتفق له القرار لم يستحق الجنة
يسمى مومنا لفته اى يطلق
عليه لفظ المومى عند اهل اللسان
واللفظة لقيام دليل الايمان فان اماراة
الامور الخفية كافية في صحة اطلاق
اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان
والفرحان ونحوها وفي المواقف ان القرار
يسمى ايمانا لفته ويفهم منه بمقولة
سباق كلامه انه حقيقة في القرار
ايضا لكنه يخالف ظاهر كلام القوم

اللهم

اللهم الا ان يعني وضع اخر لا يكفي
في الايمان فعلا اللسان لا يقال لعلمهم
يجعلون مواطاة القلب شرط لان
نقول هذا مذهب الثقات والقطان
لا الكرامية ولهذا ذكرنا عدم الاستغفار
عمامي القلب وايضا الاجماع منقذ
رد اخر على الكرامية لا على المصنف موافقة
كانت لهم مع القطع بان العطف
يقضي المقابلة واما عطف الجزء
على الكل كما في قوله تعالى تنزل الملائكة
والروح فيها فتناويل جعله خارجا
لاعتبار خطابي وكفى بالظاهر حجة
لامتناع شرط الشيء بنفسه لان
جزء الشرط شرط ايضا وهذا
اى كونه زائدا بزيادة ما يجب الايمان
به لا يتصور في غير عصره عليه افضل
الصلاة والسلام والجلال والاکرام
والتفصيل كذا في بعض سروح العدة
وسرح نظم الموحدي ولا خفا في ان

التفصيل ازيد لكثرة بحسب تكثر متعلقاته
 مما حيث انها بحسب الايمان بها وان لم
 يتكثر مما حيث ذواتها فتأمل
 وحاصله انه يزيد الخ كذا نقل عن امام
 الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله
 هو ان الدوام على العبادة عبادة
 اخرى فلهذا اثاب عليه في كل حين
 وليس بشئ لان كون الدوام عبادة غير
 كونه ايمانا فان الدوام على التصديق
 غير التصديق بالضرورة وفيه
 نظر لان حصول المثل وقد يدفع
 بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم
 البقاء لا ينافي ذلك ومما ذهب
 اليه ان الاعمال هي الايمان فرضا كائنا او
 نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاق
 وعبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب
 الجبائيين واكثر معتزلة البصرة فان
 قلت انتفا الجذر يستلزم انتفا
 الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان
 قلت

قلت النوافل مما يقع جزا لا مما شرع
 جزا وكذا بعض الغرايص قد يقع
 فرضا فيقع جزا من غير ان يشرع كذلك
 كزيادة القراءة والقيام بحسبها في
 الصلاة وايضا قد ينقص بعض انواع
 الغرايص بان تنقأ وجوب كالزكاة عن
 الفقير او بعض افرادها بحسب قص
 العم كالصلاة والزكاة بل يمكن ان لا
 يجب الكل لمن ومن مات قبل ان
 يجب عليه شئ وبه يعلم ان الايمان
 عند المعتزلة طاعة لا يخرج عنها
 طاعة او واجب كذلك فتدبر
 وبهذا الاعتبار ايمى باعتبار التحصيل
 فاما التكليف بالشئ بحسب نفسه
 غير التكليف به بحسب تحصيله والاول
 لا يتصور الا في مقولة الفعل واما جعل
 التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الى
 الموجب له فهو عدول عن ظاهري قولهم
 معرفة الله واجبة اجماعا وقوله تعالى

الغياي

٥٩

امنوا بالله والحق ان النظري مقدور ولو
بواسطة وبحسب التحصيل ولذا قد
يعتقد نقيضه عند الغفلة في النظر
الذي هو بواسطة التحصيل وهذا
خلاصة ما في شرح المواقف ولا
يكفي المعرفة فمن شاهد المعجزة فوقع
في قلبه صدق النبي بفرقة يكون مكلفا
بتحصيل ذلك اختيارا فمحصول كلام
بعض المتأخرين ان التصديق هو
العلم اليقيني الذي يتحصل بمباشرة
اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة
اليقينية الاختيارية تصديقا عندنا
فان قلنا يلزم ان يكون المعرفة
اليقينية الغير الاختيارية تصورا
عنده قلنا التصديق اليقيني عنده
نوع من التصديق الميزابي وهو المقابل
للتصور فلا اشكال هذا هو توجيه
كلام بعض المتأخرين وليس بمختار
عنده انهم وتفصيل الكلام مما لا يحتمل
المقام

المقام بمعنى قبول الاحكام يعني
ان الاسلام هو الحقنوع والانقياد
للحكام وهو معنى التصديق بجميع
ما جابه النبي عليه افضل الصلوة
والسلام فيراد في الايمان والبرادى
يستلزم الاتحاد المطلوب فتأمل
ويؤيده اي الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين اي لم نجد
في قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل
بيت من المسلمين وانما قلنا كذلك
لكثرة البيوت والكفار فيها ليلابيه
كلمة من واعتبر من عليه بان الاستثنا
لا يتوقف على الاتحاد كقولك اخرجت
العلماء فلم اترك الا بعض النخاة وقد
يستدل بقوله تعالى ومن يستغفر غير
الاسلام ديننا فلي يقبل منه والايمان
يقبل من طالبيه ويرد عليه انه ليس
المراد غير الاسلام في المعنوم وهو
ظاهرا فيجتمعا ان يكون الاسلام المم

فاذا قلت هي سعي في غير العلم الشرعي فقد
 هي لست تتكلم بسعي سعي في علم
 الكلام وبالجملة التي تصوير للمدعي
 يعني ان المراد بالوحدة عدم صحة سلبه
 احدها على الاخر وهو اعمى الترادف
 والتساوي ويثبت لكل منهما فيما
 اخبرني او امره اي فيما ارسله وان
 تقول الامر بالشيء يتضمن الاخبار على
 وجوبه مثلا والاسلام هو الخفوع
 والانقياد للوحيته فهو تصديق خاص
 بانه الله تعالى الحق وذا يستلزم التصديق
 بساير احكامه فبينها تفانير ظاهر
 وهو في الية بمعنى الانقياد للظاهر
 والمروي ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم
 تحقق مدلوله ولذا يصح ان يقال
 ولكن قولوا امنا فان قيل قوله
 الاسلام هذا معارضة في المقدمة كما
 ان الاول معارضة في المطلوب اعني
 الاتحاد وقد يقال اذا اشترط في الشهادة
 مواطاة

مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث
 على ان الاسلام لا يتفكر على التصديق
 فلا يرد سوال على المشايخ وليس
 بشي لان مراد المشايخ عدم الانفكاك
 في الطرفين والتصديق لا يستلزم
 العمل على ان فيه غفولا على توجيه
 الكلام وذهب بعض المحققين
 حاصل كلامه ان الايمان الموطاة
 النجاة امر خفي له معارضة خفية
 كثيرة في اللوي والسيطان فعند
 الجزم بحصوله لا اتمى الى ان يشوبه
 شي من منافيات النجاة مما غير علم
 بذلك في شرح المقاصد وهذا قريب
 لولا مخالفة لما يدعيه القوم من
 الاجماع بنا على ان العبرة في
 الايمان والكفر بعني النجى والمردى
 لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان
 وكفره ليس بكفر ومعني قولهم السعيد
 ما سعد في بطن امه ان السعادة

قال

المفتد بها هي علم الله تعالى انه يجتم له
بالسعادة كذا هي شرح المقاصد فلا
يرد ما قيل بل يزعم ان يكون المشرك مؤنا
سعيدا بالفعل اذا مات على ايمان
فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط
بل معنى ان قضية الحكمة تقتضيه
اي ترجح جانب الوقوع وتخرجه عن
حد المساواة كاستقامة احد الطرفين
مع قرب وامنه ويرد عليه ما سبق
في احتمال الحكمة الخفية في الترك
فلا ترجح والحق ان كلام المتن مستغن
عن هذا التوجيه وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين فانه عليه افضل
الصلوة والسلام بين امر الدنيا
والدين كلهم امي وكفر ولكن في كفر
لم يمتد بهدايته ولم ينتفع برحمته
وقد يوجه كونه عليه الصلاة والسلام
رحمة للكافرين بانهم آمنوا ببعائه عن
الخسوف والمسخ وانت خير بان لا ياب
سوق

سوق هذا المقام وهي امر يظهر
تخلل الخليل لا بد من قيد موافقة
الدعوى احترازا من مثل نطق الجهاد
بانه مفتر كذاب واجيب بان ذكر
التحدي مستعرب لانه طلب المعارضة
في شاهد دعواه ولا شهادة بدون
الموافقة وقد مر في صدر الكتاب
ما يتعلق بهذا المبحث فتذكره
علي ان قد امروني اما الامر فهو قول
تعالى اسكن انت وزوجك الجنة
واما النبي فهو قوله تعالى ولا تقربا
هذه الشجرة لكن قد ذكر في المواقف
والمقاصد هذا الامر كان قبل البعثة
لانه في الجنة ولا امة له هناك نعم يرد
ان يقال لم لا تكفي حواء امة له في الجنة
ولم يكن في زمينه نبي فيكون الامر
بلا واسطة فيكون وحيا وفيه تأمل
لانه قد امرت امر موسى عليه السلام
بلا واسطة بقوله تعالى اقد فيه في

التابوت وامر عيسى كذا بقوله تعالى
وهو في اليد جاذع النحلة تساقط عليك
رطباً جنباً والحق ان الامر بلا واسطة
انما يستلزم النبوة اذا كان الاجل التبليغ
وامر ادم كذا وقد يستدل
ارباب البصائر بمبنى الاستدلال الاول
على دعوى النبوة واظهار المعجزة
على التعيين والاجمال ومبنى الاثبات
الثاني على انه مكمل بالفتح على وجه
لا يتصور في غير النبي عليه الصلاة
والسلام ومبنى الثالث على انه مكمل
بالكسر على ذلك الوجه ايضاً وليس
في هذين الوجهين ملاحظة التحدي
واظهار المعجزة لكنه يتابع محمداً
عليه افضل الصلاة والسلام وما روي
من ان عيسى يصنع الخربة اي يرفعها
من الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام
مع انه يجب قبول الخربة في شريعتنا
فوجهه انه عليه افضل الصلاة والسلام
بي

بي انتهائ شريعة هذا الحكم وقت
تروا عيسى علي بنينا وعليه افضل
الصلاة والسلام فان انتهائ من
شريعتنا على انه محتمل ان يكون من
قبيل انتهائ الحكم لانتهائ علمه كما في
سقوط نصيب المؤلف قلوبهم
على تقدير استماله على جميع
الشرايط مثل العقل والمغيبات والعدالة
والسلام وعدم الطعن اما
عدم اقبالها على الكذب عمداً فيما يتعلق
بامر الشرايع باطلا بالجماع اذ لو
جاز لبطل دلالة المعجزة وهو محال
وهكذا في السهو وقال القاضي دلالة
المعجزة وهو محال وهكذا في ما بعد
اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت
التصديق بالمعجزة وفي عصمتهم
عن سائر الذنوب يعني ما سوى
الكذب في التبليغ او العقل وهو منزه
المعتزلة يودون الى النفرة المانعة

قالوا صدور الكبيرة

عن الاتقياء وفيه فوت الاستصلاح والغرض
من البعثة ويرد عليه ان الفساد في
الظهور والكلام في الصدور اظهر
الكفر تقيّة أي خوفا لان اظهار الاسلام
حق القال للنفس في التهلكة ويرد بان يفتي
الي اخفا الدعوة بالكلمة اذ اولى المواقف
بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوص
بدعوة ابراهيم عليه السلام وموسى عليه
السلام من عنود وفرعون مع شدة
الخوف من الملاك وفيه بحث لجواز دفع
خوف الملاك في بعض الصور باعلام
من الله تعالى فمصدروا على ظاهره
اي بطريق صرف النسبة الي غيرهم
فان الحمل على ترك الاولى ونحوه صرفا على
الظاهر ايضا وفيه توجيه اخر بحمل العام
على ما عدي الخاص المقابل ولا
شك ان خيرية الامم فيه منع لجواز ان يكون
الخيرية بحسب سهولة اتقياءهم ووفور
عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم

لانه

لانه لا يدل على كونه الخ قد يقال المراد باولاد
ادم عليه السلام في العرف هو نوع الانسان
وهو المتبادر ايضا وفيه ما فيه وقد يوجب
ايضا بان في اولاده من هو افضل منه
نوح عليه السلام و ابراهيم او موسى او
عيسى عليه السلام على اختلاف المقوال
وفيه ضعف ايضا اذ قيل بان ادم عليه
السلام هو الافضل لكونه ابا البشر والاولي
ان يستدل بقوله عليه افضل الصلوة
والسلام انا اكرم الاولين والاخرين
على الله ولا يخفى بدليل صحة استثنايه
اذ الاصل في الاستثنا هو الاتصال
وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناولوه
امرهم بالسجود فلم يوجد فسقة على
امرهم وقد يجاب بان امر الله على يتضمن
امر المدي بلا مشية صح استثناؤه
منهم تغليباً فح يكون الامر بالسجدة لجماعة
فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليباً
وهو واحد اي الكل متحد في حيث انه كلام الله تعالى وان تفاوت من حيث

خصوص النظم المعروف فمطى التفاوت
على التقدير قريب من العطف التفسيري
وكذا ان تقول كلها كلام الله اي دال
عليه ففني الوحدة ظاهرا ولا والانس
بقوله كما ان القرآن كلام واحد اي
ثابت بالخبر المشهور يفهم منه ان العراج
في السما ايضا مشهور وما ثبت بعراق
الاحاد فهو خصوصية ما ذهب اليه
في الجنة او غيرها واجيب
بان المراد الرويا بالعين وقد يجاب بان
ايضا بان المراد روياء هزيمة الكفار
في غزوة بدر وقيل هي روياء انه سيد
ملكه وقيل هما هار ويا علي قول
الملك بين نحو قوله تعالى اين سر كاي
والمعنى ما فقد حسده والاولى
ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة
بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة
رضي الله تعالى عنها حكاية عن الثانية
يكون اسمة راجعا وان وافق غرضه

والاسمي اهانة كما روي ان مسيلمة
دعي لا عورا ان يصير عينه العور اصبحت
فصار رت عينه الصبيحة عورا وقد
يظهر الخوارق في قبل عوام المسلمين
تخليصا لهم عن المحن والمكاره ويسمى
معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة
وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر
بل هي ستة بضم الراء خاص والاستدراج
وايضا الكتاب ناطق ان قيل
المور ارهاص نبوة عيسى عليه السلام
او معجزة لذكره عليه السلام والثاني
معجزة سليمان عليه الصلاة والسلام
قلنا نحن لا ندعي الا ظهور خارق عن
بعض الصالحين بل ادعوي نبوة وقصد
اثباتها ولا يضرنا تسميته ارهاصا
او معجزة لنبي عليه الصلاة والسلام
هو في امته وسباق الهيات يدعى انه
لم يكن هناك دعوي النبوة ولا قصد
التصديق بل لم يكن لذكره علم بذلك ولا

لما قال بقوله اني لك بعد اكذا في شرح
المقاصد وفيه بحث لان خوارق الهامة
ليست من محل النزاع والا فالنزاع لغفل
ولا يخفى فساد علي ان سوال زكريا
يتم ان يكون امتحانا لمعرفة مريم
بين رجل يسوق اعلم ان بيننا بالف
الاشباع وبينما بما المزيدة من الظهور
الزمانية اللازمة المضافة الى الجملة
الاسمية وفيها معنى المجازاة فلا بد لها
في جواب فان تجرد عن كلمتي المفاجاة
فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجاة
في تلك الكلمتين فقال الناس
اي عند حكاية النبي عليه الصلاة
والسلام هذه القصة التي سمعها
من الملك قال الناس تعجبا بقصة
تكلّم اي تتكلم فخذوا احدي التائين
فقال عليه الصلاة والسلام امنت
بهذا اي صدقت الملك فها سمعت مني
تكلّم النبوة اشار الى الجواب الخ

حاصل

حاصله ان الاشتباه عند ادعائه
الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه
متدين ومقر برسالة رسوله وعند
عدم الاعمال الاشتباه لانه كرامة له
له ومعجزة لرسوله وقد سبق في صدر
الكتاب ان عدم الكرامة معجزة انما هو
بطريق التشبيه لا اشتراكا في الدلالة
علي حقيقة دعوي النبوة فتذكر
والاحسن ان يقال بعد الانبيا
قال عليه السلام والله ما طلعت الشمس
ولا غربت بعد النبيين والمرسلين
علي احد افضل من ابي بكر ومثل هذا
السوق لا ثبات افضلية المذكور وبه
يظهر ان ابا بكر رضي الله عنه افضل
من سائر ائمة ايضا اراد البعدية
الزمانية يريد عليه انه ان اراد بعد
موت نبينا لم يفد التفضيل علي من
مات قبله عليه السلام وان اراد بعد
بعث نبينا ينبغي ان يخص النبي عليه

السلام وعلي كلاً التقديرين لم يفد التفضيل
علي سائر الامم لا بد من تخصيص
عيسى عليه السلام وكذا ادريس
والخضر والياس عليهم السلام اذ ذهب
العلماء العظماء الى ان اربعة من الانبياء
في زمرة الاحياء الخضر والياس في الارض
وعيسى وادريس في السماء لم
يفد التفضيل علي التابعين اى صراحة
والا فالصحابة افضل منهم والافضل
الافضل افضل ولذا قال سابقا الحسن
علي هذا وجدنا السلف اى اكثر
اهل السنة وقد ذهب البعض الي
تفضيل علي علي عثمان والبعض
المخبر الي التوقف فيما بينها فللتوقف
جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب
امرا يعلم الا باخبار من انه تعالى وروى
والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل
فما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر في
حق علي ما يدل على عموم مناقبه ورفعه
فقال

فصايله فصايله واتصافه بالكمال
واختصاصه بالكرامات قد
اجتمعوا يوم توفي بيضم التا علي
صيفة المجهول والمشهور ان ابا بكر
رضي رضي عنه خطب حين وفاته
عليه افضل الصلاة والسلام وقال
لا بد لهذا الدين من يقوم به فقالوا
نعم لكن ننظر في هذا الامر ويكرروا
الي سقيقة بني ساعدة اى اتوه
بكرة بل على خطا في الاجتهاد
فان معاوية واضرابه بفوا على
طامته مع اعترافهم بانه افضل
اهل زمانه وانه لا احق بالامامة
منه بشبهة هي ترك القصاص
عن قتله عثمان رضي الله عنه
ولعل المراد ان الخلافة الكاملة وكنت
اب يراد ان الخلافة علي الولا تكون
ثلاثين لقوله عليه افضل الصلاة
والسلام من مات ولم يعرف امام

زمانه الحديث فان وجوب المعرفة يقتضي
وجوب الحصول وهذه الدالة لمطلق
الوجوب وإما أنه لا يجب علينا غفلا
ولا على الله تعالى فليطالنا قاعدة
الوجوب على الله تعالى والحس والفتح
العقليين وإيضاح الوجوب على الله
تعالى لما خلا الزمان عن الزمان
والمعية بكسر الميم بناء على النوع كالجنة
ومعني النسبة إلى الجاهلية كونها
على طريق تارة أهل الجاهلية وخصلة
وقد يقال المراد هاهنا بالمراد هو
النبي وقال الله تعالى لا إله إلا هو
أي جاء عند الناس إماما وذكرا بالنبوة
فيعصى الأمة كلامه لأن ترك
الواجب معصية فالمعصية ضلالة
والأمة لا تجتمع على الضلالة وقد
يجاب بأنه إنما يلزم المعصية لو تركوه
عن قدرة واختيار لا من عجز واضطرار
فلا اشكال أصلا مع عدم القطع

يرد

يرد عليه أن الشرط هو العصية لا العلم
بالعصية وعدم القطع إنما ينشأ في الثاني
لأن الأول على أن عدم قطعنا غير مفيد
وعدم قطع أهل البيعة غير معلوم
وغير المعصوم لا يلزم أن يكون
ظالما أن قلت حقيقة العصية
كما ذكره عدم خلق الله تعالى الذنب
وعدم العدم وجود فكيف لا يكون غير
المعصوم ظالما قلت معنى قوله
حقيقة العصية كذا أن ما لها وغايتها
ذلك وإما تعريفها فهي ملكة اجتناب
المعاصي مع التمكن منها وقد يعبر عن
تلك الملكة باللفظ المحصول لها بمحض
لطف الله وفضل منه ولا يخفى أن ما
ليس له تلك الملكة لا يلزم أن يكون
عاصيا بالفعل ثم إن الظلم المطلق أخفى
من المعصية لأنه التقدي على الغير
وقد يجاب أيضا بجواز أن يراد بالعهد
في الآية عهد النبوة على ما هو رأي

أكثر المفسرين لا ينزل المحنة أي
التكليف به اذ به يمتحن الله تعالى
عباده ويبلوهم أيهم أحسن عملا
قلنا غير الجائز هو نصبه اذ وقد جاب
أيضا بان معني جعل الامامة شوري
ان يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم
ولا يتجاوزهم الامامة ولا النصب
والتعيين وخرج لا اشكال اصلا
فلا ينزل الامام بالقسوق لا يقال
بل ينزل لقوله تعالى ولا نبي بعده
الظالمين فان النيل معني الوصول
وهو اني ابتداء وزماني بقا لا انا نقول
الوصول بالمعني المصدري امراني
لابقائه وانما الباقي هو الوصول معني
الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة
هو الاول علي ان صيغ المفعول المحدث
فليتامر ولا ان العصمة ليست
بشرط ابتداء يرده عليه ان اريد بالعصمة
ملكه الاجتناب فلا تقربيه اذ المطلوب
انه

انه

٦٩
انه لا يشترط عدم الفسق وان اريد
عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء
ممنوع قالوا يشترط العدالة في الامامة
لان الفاسق لا يصلح لمراد الدين ولا يوثق
باوامره قلنا انه لما فرغ من
مقاصد الخ اعلم ان مباحث الامامة
وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين
الناس في باب الامامة اعمتقادات
فاسدة ومالت فرق اهل البدع والاهوا
الي تعصبات باردة تكاد تقضي الي
رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض
عقائد المسلمين والقدر في الخلفاء
الراشدين الكففت تلك المباحث
بالكلام وادرجت في تعريفه عونا للتفكير
وصونا للامية المهديين عن مطالعة
المبتدعين ولا نصيفه هو مكيال
مخصوص فالصغير لاحد هم وقد يجي
بمعني النصف فالصغير للمد
فيجي اجهم اي فاجهم محبتي معي

ان المحبة المتعلقة بهم عن المحبة
المتعلقة بي وهكذا قوله فيبعض
ابعضهم فلما انه يعلم في احوال
الناس الخ هذا انما يتم في خصوصيات
الاشخاص واما في الطوائف المذكورة
بالوصاف كالحل الربا وشرب الخمر
والغروج على السر وجب فلا بل ترتيب
اللعن على الوصوف يدل على انه
المناط ولا يبلغ ولي درجة الانبياء
الاولى ان يذكره في مجيء مباحث
النبوة لانه من مقاصد الفقه
فمعناه انه عصية من الذنوب او معناه
انه وفقه للتوبة الخالصة والتائب
من الذنب كن لا ذنب له لا يقال
هذه ليست من النص اعلم ان اللفظ
اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل التخي
فحكمه وان فان لم يحتمل التأويل فمفسر
والفان سبق لاجل ذلك المراد فنص
واللفظ ظاهر واذا اخفى فان خفي لغرض

تحق

فخفي وان خفي لنفسه وادرك عقلا
مشكلا او نقلا فجهلا ولم يدرك اصلا
مقتضاه اذا ثبت كونها موصية
بدليل قطعي ولم يكن المستحيل مأثرا
في غير ضروريات الدين فتاويل الفلافة
دلائل حدوث العالم ونحوه لا يدفع
كفرهم هذا في غير الجماع القطع متفق
عليه واما كفر منكره ففيه خلافا
موافقة للحكمة اي في حد ذاتها
مع قطع النظر عن حال الاشخاص والزمان
لعدم اختلافها باختلاف تلك الحال
واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست
ذاتية قنني خلافا يحتمل ان يكون ارادة
تبدل حال الاشخاص والزمان
فان قيل الجرم بان العاصي يكون في
النار باس بحسب اي على تقدير كون
الجازم عاصيا وقس عليه قوله امي
وما قواعد اهل السنة الخ معنى
هذه القاعدة انه لا يكفر في المسائل

الاجتهادية اذ لا تنزع في تكفير من انكر
ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة
للشيخ الاستوري وبعض متابعيه
واما البعض المخزوم ووافقه هم
وهم الذي كفروا المعتزلة والشيعة
في بعض المسائل فلا احتياج الي الجمع
لعدم اتحاد القائل ومطالعة
علم الغيب اي اطلاعه فلا ينافي ان
يكون بالقابلي ان له رميا من
الجبني قال في الصحاح يقال له ^{بشيء} من
الجبني اي مشي فالمعني ان له تعلقا بالجبني
وقربا من الجبني وربني علي وزينا ففعل
وتابعه بالنصب عطف علي ربنا وهو
اسم لقريش من الجبني فقال انكر من
المنتظرين وفيه بحث يجوز ان يكون
اخبارا عن كونه من المنتظرين في قصصنا
الله تعالى السابق دعي اولم يدع وقيل
يستجاب دعا الكافر في امور الدنيا
ولا يستجاب في امور الآخرة وبه يحصل

التوفيق

التوفيق بين الية والحديث ^عسيد
الفقاري بفتح الهزة وكسر العين
المهله والفقاري بكسر الفين
المعجمة خسف بالشر وخسف
المكان ذهابه وغوره الي قول المرحوم
والضهير للحكومة او الفسا
هي بفهم الفا اسم كالفتوي ومعناه
روي ان عنهم قوم افسدت ليلا زرع
جماعة فحكم داود عليه السلام بالغم
لصاحب الحرث فقال سليمان وهو
ابن احدى عشرة سنة غير هذا الرقي
بالفرقيين وهو ان يدفع الحرث الي
ارباب الساة يقومون عليه حتى
يعود الي هيئته الاولى ويدفع الساة
الي اهل الحرث ينسفون بها ثم
تترادون فقال داود عليه السلام القضا
ما قضيت وحكم بك لكونك على هذا
الدليل بانه كتمل ان يكون التخصيص
لكون ما فهم سليمان احق كما يشوبه

قوله غير هذا الرفق وقد اجتمعوا على ان
الحق اعترض بان الاجتماع في الحكم الغير
المرجته ادي والبعث في المرجته اديات
فلا تقر يب على ان القياس عند
الحكم مثبت لا مظهر لا تفرقة
في العوامة اعترض عليه بانه ان
اريد الفرق بالنسبة الى الحكم المطلق
فغير مسلم بل هو اول المسئلة
فلوجه الاول ان الله تعالى امر الملائكة
التي اوجهاها الاول ان يفيد ان تفضل
رسل البشر اذ لا قابل بالفصل بين
ادمر وغيره لا تفضل العامة وقد
خص من ذلك بالاجتماع الذي فاما ان
يخص من ال ابراهيم وال عمران غير الانبيا
فيفيد تفضيل الرسل فقط واما ان يخص
من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل
الرسالة والعامة على عامة الملائكة لكن
الثاني اول اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ
الاخير على الجاز اولي من حمل الاول كمالا يكون
كثر

كثر من الحق قبل الوصول الى سطح النهر
اشق وادخل في المخلات من فيكون
افضل وقد قال عليه السلام افضل
العمال احمرها ان قلت للملائكة في
مقابلة عمل البشر صفات فاضلة فيفضل
فضل العمل في جنسها قلت هذا هو دعاء
ما لا يقبل في حق الانبياء وبه يظهر ان
هذا الوجه ايضا يفيد تفضيلهم فقط وان
الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم ثم الكتاب بعون
الله على يد محمد عباده العبد
في سادس شهر رجب
سنة الف وثمان
مستمع وبعين
م